

١٩١٩

١٩١٩

١٩١٩

الْقِيَاسُ فِي الشَّرْعِ الْإِسْلَامِيِّ

وإثبات أنه لم يرد في الإسلام نصٌ يخالف القياس الصحيح

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية

٧٢٨ - ٦٦١

وتلبيذه

الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية

٧٥١ - ٦٩١

المطبعة البتلفيتية - ومكتبتها

٢١ شارع الفتح بالروضة بدمشق ٢٩٣٦٤

كتابنا
كتابنا

كتابنا

كتابنا

كتابنا

الطبعة الثانية

كتابنا

كتابنا

كتابنا

١٣٧٥

كتابنا

كتابنا

مقدمة

للطبعة الثانية

كان والدى قد نشر هذا الكتاب قبل نحو ثلاثين عاماً ، وعظم الاقبال عليه حتى تقدمت نسخته من ذلك الحين

وتكرر الآن السؤال عنه ، لإقبال الشباب الجامعي والأزهري على الدراسات الإسلامية السليمة ، ومناهج التشريع الإسلامي الصحيح . فرأيت أن أعيد طبعه تيسيراً لهذه الدراسات والله الموفق

جزيرة الروضة : ربيع الأول ١٣٧٥

قصي محمد الركن الخطيب

مقدمة

للطبعة الأولى

فِي الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد خير خلق الله أجمعين
وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين

وبعد فاني لما كنت طالباً بكلية الحقوق من جامعة القُسطنطينية ، كان ممن
يتولّى تدريس الفقه الاسلامي هناك الاستاذ موسى كاظم افندى الذى صار فيما بعد شيخاً
للالسلام .

وافق أن هذه الرسالة لشيخ الاسلام ابن تيمية وقعت في يدي يومئذ وطلعتها ،
فلما بلغ الاستاذ الى قول الفقهاء : « المزاغة ثبتت على خلاف القياس » عارضته بأن
المزاغة تكون على خلاف القياس فيما لو حملناها على أنها معاوضة من جنس الإجارة
التي يشترط فيها العلم بالعوضين ، ولكن المزاغة أكثر انطباقاً على المشاركات منها
على المعاوضات ، فالعلم بالعوضين غير مشروط فيها ، وحينئذ يسكون ما ثبت عنها بالنص
المنقول مطابقاً لكل المطابقة للقياس المعقول .

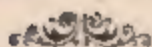
وتكررت منى هذه المعارضة في غير باب من أبواب الفقه ، فنجب الاستاذ موسى
كاظم افندى لذلك ، وسألني من أين أجيء بهذا الكلام ، فقلت له : من رسالة لشيخ
الاسلام ابن تيمية في القياس ، فقال : الآن بطل العيب

والواقع أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية من أعظم علماء الإسلام الذين برهنوا بالفعل على أنَّ من محاسن هذه الشريعة الإسلامية ومن الله علينا بها أمها شريعة العقل ودين الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، وله في تحقيق هذه الحقيقة من ناحية العقائد كتابه (بيان موافقة صريح المقول لصحيح المنقول) وكان قد طبع في القاهرة سنة ١٣٢١ - ١٣٢٢ بهامش (منهاج السنة النبوية) أما تطبيق هذه القاعدة على القياس الفقهي فلعل شيخ الإسلام ابن تيمية أول من عني به ، ويمكن بالفعل من تحقيقه ، كما ستري في هذه الرسالة ، إن شاء الله

ثم جاء تلميذه العَلَمُ الشامخ والطود الراسخ شمس الدين ابن القيم فضى في هذا السبيل شوطاً واسعاً ، فأخذ رسالة شيخه وزاد عليها الشيء الكثير بما كتبه في (اعلام الموقعين) . قرأت أن أضف هذا الى ذلك وأنشرها في هذا الكتاب ، لما توقعته من فائدة ذلك * والله للوفق

القاهرة : رمضان ، ١٣٤٦

محب الدين محمد الطيب



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم
وهذا خلاف القياس ، لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان حكماً
مجمعاً عليه

فمن ذلك قولهم : تطهير الماء إذا وقع فيه نجاسة خلاف القياس ، بل وأطهير النجاسة
على خلاف القياس ، والتوضؤ من لحوم الأبل على خلاف القياس ، والفسطاط بالحجارة
على خلاف القياس ، والسلم على خلاف القياس ، والإجارة والحوالة والكتابة
والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم المفطر تاسياً والمضي في الحج
الفاسد ، كل ذلك على خلاف القياس ، وغير ذلك من الأحكام

فهل هذا القول صواب أم لا ؟ وهل يعارض القياس الصحيح النص أم لا ؟

فأجاب :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

أصل هذا أن نعلم أن لفظ (القياس) لفظ يحمل يدخل فيه القياس الصحيح
والقياس الفاسد ، فالقياس الصحيح : هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين
والفرق بين المختلفين . الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي
بمث الله به رسوله

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي خلق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع
من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط .
وكذلك القياس بالغاء الفارق ، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فتلى
هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه . وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع
بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم
ويمنع مساواته لغيره . لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر

وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعط صحته كل أحد ، من رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فأنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس في الأمر

وحيث عينا أن النص جاء بخلاف قياس ؛ علماً قطعاً أنه (قياس فاسد) بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم . فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس العائد ، وإن كان من الناس من لا يعط فساده

المضاربة ، والمساقاة ، والمزارعة

ونحن ببيان أمثلة ذلك بما ذكر في السؤال :

فالدين قالوا (المضاربة) و (المساقاة) و (المزارعة) على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بموَصَّ والإجارة يشترط فيها العلم بالموص والموص ، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا : تخالف القياس . وهذا من عظمهم ، فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالموصين ، و (المشاركات) جنس غير جنس (المعاوضة) وإن قيل إن فيها شوبَّ المعاوضة ، وكذلك (انقسامه) جنس تدير جنس (المعاوضة الخاصة) وإن كان فيها شوبَّ معاوضة ، حتى طن بعض الفقهاء أنه (بيع) يشترط فيها شروط البيع الخاص

وإيضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :

أحدها ، أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه ، فهذه الإجارة اللازمة والثاني ، أن يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول أو عَرَر ، فهذه الجمالة ، وهي عقد جائر ليس بلام ، فإذا قال : من ردُّ عندي الآبق فله مائة ، فقد يقدر على رده وقد لا يقدر ، وقد يرده من مكان قريب وقد يرده من مكان بعيد ، فلهذا لم تكن لازمة ، لكن هي جائزة ، فإن عمل هذا العمل استحق الجُعْلُ والافلا . ويجوز أن يكون الجعل مهباً إذا حصل بالعمل جره أ شائفاً ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم ، مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث ما فيه ، ويقول للرية التي يسيها : لك خمس ما تغنمين أو رُبعة . وقد سارع العلماء في سلب القائل هل هو مستحق بالشرح كقول الشافعي ، أو بالشرط كقول

أبي حنيفة ومالك ، على قولين هما روايتان عن أحد ، من جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب ، ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب ثجلاً على شفاء المريض جاز ، كما أخذ أصحابُ النبي ﷺ الذين جعل لهم طليع على شفاء سيد الخي فرقاه بعضهم حتى يرى فأحدوا القطيع ، فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة ، ولو استأجر طبيباً لإجارة لا رمة على الشفاء لم يجر لأن الشفاء غير مقدور له ، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه وهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة

وأما النوع الثالث فهو ، ما لا يقصد فيه العمل ، بل المقصود المال ، وهو (المصاربة) ، فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ، وإن سُمي هذا جعالة بجر ، مما يحصل بالعمل كان زعاً أعطياً ، بل هذه مشاركة : هذا منفع يده ، وهذا منفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الانشاعة . ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر لأن هذا يجرجهما عن العدل الواجب في الشركة ، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ من المصارعة ، فأنهم كانوا يشرعون لرب المال ربح نفعه بعينها وهو ما ينتج على الماريات وإقبال الجداون ونحو ذلك ، فهي التي نهى ﷺ عن ذلك . ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : أن الذي نهى عنه ﷺ هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز ، أو كما قال . ومن أن النهي عن ذلك موجب القياس . فإن مثل هذا لو شرط في المصاربة لم يجر ، لأن معنى المشاركات على العدل بين الشريكين ، إذا حص أحدهما ربح دون الآخر لم يكن هذا عدلاً ، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جرة . شائع فإنهما يشتركان في المنعم وفي المهرم ، فإن حصل ربح اشتركا في المنعم وإن لم يحصل ربح اشتركا في المهرم وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا . ولهذا كانت الوصيعة على المال لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل . ولهذا كان الصواب أنه يجب في المصاربة المساعدة ربح المثل لا أجره المثل فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه ، فاما أن يعطى شيئاً مقدراً مضموماً في دمه المالك كما يعطى في الإجارة والجعالة فهذا غلط عن قائله . وسبب الغلط ظنه أن هذا إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في المسى الصحيح

وما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين ، فهو أعطى أجره المثل لأعطى أصناف رأس المال ، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جرة من الربح إن كان هناك ربح ، فكيف يستحق في العادة أصناف ما يستحقه في الصحيحة ؟

وكذلك الدين أبطلوا (المزارعة) و (المساقاة) ظنوا أنها إجارة بعوض مجهول ، فأبطلوها . وبعضهم صحح منها ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر اعدم إمكان إجارتها . بخلاف الأرض فإنه تمكن إجارتها . وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً وإما إذا كان البياض الثلث . وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل نطائز المزارعة وإنما جوزت للحاجة . ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أعدم من الظلم والقمار من الإجارة بأجرة مسلمة مضمونة في الدمة ، فإن المستأجر إنما يفقد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض ، وهذا واجب عليه الإجرة - ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل - كان في هذا حصول أحد المتعاضدين على مقصوده دون الآخر . وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان ، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر ، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد من الظلم من الإجارة

والأصل في العقود جميعها هو العدل ، فإنه بحث به الرسل ، وأثرت الكتب ، قال تعالى (الحديد ٢٥) . (لقد أرسلنا رُسُلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) . والشارع انتهى عن الرأى لما فيه من الظلم ^(١) وعن الميسر لما فيه من الظلم ، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكل المال بالباطل ، وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات كبيع المرر ، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه . وبيع السنين ، وبيع حَسَل ^(٢) أخته ^(٣) ، وبيع المزانة والمحاقلة ^(٤) ونحو ذلك ، هي داحلة إما في الرأى وإما في الميسر ، فالإجارة بالأجرة المحبولة - مثل أن يكره الدار بما يكسبه المكنترى في حبوته من المال - هو من الميسر ، فهذا لا يجوز . وأما المصاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر بل هو من أقوم العدل ، وهذا مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أحق

(١) ووجه الظلم أن صاحب نال يحصل على قسطه يخرج من الفائدة حتى ، بينما الذي استقر من هذا المال يستعمله معرس الربح والخسارة . ولو كان صاحب المال شريكاً لصاحب العمل لسكان شريكاً في الربح وللخسارة . وهذا هو العدل الذي أرسل الله به رسوله

(٢) حل الحلة : ولد الحب الذي في بطن لداقة ، وكانت العرب في الحامية تتناهب على حل الحلة في أولاد أولادها في ملون النتم الحوامل ، فهي التي صلى الله عليه وسلم عن ذلك

(٣) الرامة : بيع الثمر وهو في رؤوس النخل بتمر كيلاً . والمحاقلة : بيع الزرع في سده محصة

ما لجوار من المزارعة التي يكون فيها من رب الأرض ، ولهذا كان أصحاب رسول الله ﷺ يرارعون على هذا الوجه ، وكذلك عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من ثمر وورع على أن يعمروها من أموالهم ، والذين اشترطوا أن يكون البدر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة فقالوا : في المضاربة المال من واحد والعمل من آخر ، وكذلك ينبغي أن يكون في المزارعة ، وجعلوا البدر من رب المال كالأرض ، وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس ، وذلك أن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الرخ فهو نظير الأرض في المزارعة ، وأما البدر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فالخافه بالسع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي ، فالعاقبة إذا أخرج البدر ذهب عمله وبدره ورب الأرض ذهب نفع أرضه ، وبدر هذا كأرض هذا ، فمن جعل البدر كالمال كان ينبغي له أن يعيد مثل البدر إلى صاحبه ، كما قال مثل ذلك في المضاربة ، ولو اشترط رب البدر نظير عود بدره إليه لم يجوزوا ذلك وليس هذا موضع لسط هذه المسائل وإنما العرض التنبه على جنس قور القائل : هذا بخالف القياس

الحوالة

وأما (الحوالة) فمن قال تخالف القياس فإن إنها بيع كبر بدين وذلك لا يجوز ، وهذا غلط من وجهين :

أحدهما أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع ، وإنما ورد الهمى عن بيع الكالئ بالكالئ ، والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض ، وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الدمة - وكلاهما مؤخر - فهذا لا يجوز بالاتفاق ، وهو بيع كالئ بكالئ ، وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه ، وينقسم إلى بيع مسافط لمسافط ومسافط بواجب وهذا فيه راع

الوجه الثاني أن الحوالة من جنس إيماء الحق لا من جنس البيع ، فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استبهاء ، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل . ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح : « مظل المعنى ظل » وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع ، فأمر المدين بالوفاء وساء عن المظل وبين أنه ظالم إذا مظل ، وأمر المريم بقبول الوفاء إذا أحيى على مليء ،

وهذا كقوله تعالى (السورة ١٧٨) : (فاباع بـالمعروف ، وأداءً إليه بإحسان) أمر المستحق أن يطالب بالمعروف ، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان . ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه كشوف المعاوضة . وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمته لدين مثله بتقاص ما عليه بما به . وهذا تمكفـة أنكره جمهور الفقهاء وقالوا : بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ، ولا حاجة أن تستدر في دمة الممنوع ديناً ، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين يدين ، وهذا لا حاجة إليه بل الدين من جنس المطلق الكلي ، والمعين من جنس المعين ، فنثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة ، وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق

القرض

ومن قال (لقرض) خلاف القياس قال لأنه بيع ربوي يحسنه من غير قصد . وهذا غلط فإن لقرض من جنس الترع بالمنافع كالعارية ، ولهذا ساء النبي ﷺ منيحة فقال ، أو منيحة ذهب أو منيحة ورق ، . وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلص منه ثم يعيده إليه ، فإتارة ينتفع بالمنافع كما في عربة العفار ، وإتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها ، وإتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها . فإن اللبن والتمر يستحب شيئاً بعد شيء بمنزلة منافع ، ولهذا كان في الوقف بحري بحري المنافع ، والمقرض بقرضه ما بقرضه لينتفع به ثم يعيده بمثله . فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين . ولهذا نهى أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرر مع الأصل غيره . وليس هذا من باب البيع ، وإن عاقلاً لا يبيع درهما بمثله من كل وجه إلى أجل ، ولا يبيع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يبيع نقد نقد آخر وصحيح بمكسور ومكسور ذلك . ولكن قد يكون القرض منفعة للقرض كما في مسألة السفينة ، ولهذا كرهها من كرهها ، والصحيح أنها لا تنكره ، لأن المقرض ينتفع بها أيضاً فبها منفعة له جميعاً إذا أقرضه

إزالة النجاسة، والنكاح

وأما قول من يقول (إزالة النجاسة) على خلاف القياس ، و (النكاح) على خلاف القياس ونحو ذلك ، فهو من أقدم الأقوال وشبهتهم أنهم يقولون . الإنسان شريف ، والنكاح فيه استدال المرأة . وشرف الإنسان ينافي الاستدال . وهذا غلط ، فإن النكاح

من مصلحة شخص المرأة ونوع الانسان ، والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلا عن نوع الانسان ، ومثل هذا الاستدلال لا ينافي الإنسانية كما لا ينافيها أن يتعوض الانسان اذا احتاج الى ذلك وأن يأكل ويشرب وان كان الاستغناء عن ذلك أكمل ، بل ما احتاج اليه الانسان وحصلت له به مصلحته فانه لا يجوز أن يمنع منه ، والمرأة محتاجة الى السكاح وهو من تمام مصلحتها ، فكيف يقال القياس يقتضي منعها أن تزوج

وكذلك إرالة النجاسة فان شبهة من قال إنها تحل القياس أن الماء اذا لاقها نجس الماء ، ثم اذا صب ماء آخر لاقى الأول وهو جبراً ، قالوا : فكان القياس أنه تنجس المياه المتلاحقة ، والتنجس لا يزيل النجس . وهذا غلط فانه يقال : لم فلتن . القياس يقتضي أن الماء اذا لاقى النجاسة نجس ، فان فلتن لانه في بعض الصور كدكت ، قيل : الحكم في الأصل ممنوع عند من يقول الماء لا ينجس إلا بالتغير ، ومن سلم الأصل قل : ليس جعل الإرالة بحكمة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء تحلماً للقياس بأن يقال القياس يقتضي أن الماء اذا لاقى نجاسة لا ينجس ، كما أنه اذا لاقها حل الإرالة لا ينجس فهذا القياس أصبح من ذلك ، لأن لنجاسة تزول بالماء بالنصر والاجماع ، وأما تنجس الماء بالملاقاة فورد نزاع ، فكيف تجعل موقع النزاع حجة على مواقع الاجماع ، والقياس أن نقاس موارد النزاع على مواقع الاجماع . ثم يقال الذي يقتضيه المعقول أن الماء اذا لم تغيره النجاسة لا ينجس ، فانه باق على أصل خلقه وهو طيب ، داخل في قوله تعالى (الأعراف ١٥٧) . (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) . وهذا هو القياس في المائعات جميعها اذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها ولا لونها ولا ريحها أن لا تنجس . فقد تنازع الفقهاء . هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه (الدليل ؟ أو القياس يقتضي أنه لا ينجس إذا لم يتغير ؟ على قولين . الأول قول أهل العراق ، والثاني قول أهل الحجاز . وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا ، وهم أهل الحجاز ، وهو الصواب الذي تدل عليه الأصول والصصوص والمعقول ، فان الله أباح الطيبات وحرم الخبائث ، والطيب والخبث باعتبار صفات قائمة بالشيء ، فادام على حاله فهو طيب فلا وجه لتحريمه . ولهذا لو وقعت قطرة حمراء في جب لم ينجس شربه . والذين يسدون أن القياس نجاسة الماء بالملاقاة هم قوا بين ملاقاته في الإرالة وبين غيرها بهروق . منهم من قال الماء ههنا وارد على النجاسة وهناك وردت النجاسة عليه ، وهذا ضعيف ، فانه

لو صب ماء في جيب نجس ينجس عندهم . ومنهم من قال الماء اذا كان في مورد التطهير لا رالة الخبث أو الحدث لم يثبت له حكم النجاسة ولا الاستعمال ، إلا إذا انفصل ، وأما قبل الانفصال فلا يكون مستعملاً ولا نجساً ، وهذا حكاية مذهب ليس فيه حجة . ومنهم من قال الماء في حال الازالة جار والماء الجاري لا ينجس الا بالتغير ، وهو مذهب أي حنيفة ومالك ، وهو أصح الروايتين عن أحد ، وهو القول القديم للشافعي ، ولكن ازالة النجاسة تارة تكون بالجريان وتارة تكون بدونه كما لو صب الماء على الثوب في الطست

فالمصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس الا بالتغير ، والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير ، وأما في حال تغيره فهو نجس ، لكن تخفف به النجاسة . وأما الازالة فاما تحصل بالماء الذي ليس بتغير . وهذا القياس في الماء هو القياس في المائعات كلها أنها لا تنجس إذا استحالته النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر ، فاما حينئذ من الطيبات لا من الخبثات ، وهذا القياس هو القياس في قليل الماء وكثيره وقليل المائعات وكثيره ، فان قام دليل شرعي على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول انه خلاف القياس بل نقول دل ذلك على أن النجاسة ما استحالته

وهذا كان أظهر الأقوال في المياه مذهب أهل المدينة والبصرة أنه لا ينجس إلا بالتغير ، وهو احدى الروايات عن الامام أحمد نصرها طائفة من أصحابه كالامام أبي الوفاء بن عقيل وأبي محمد بن المي . وكذلك الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال : الماء لا ينجس ، ولا يصير الماء جنساً ولا يتعدى اليه حكم الجنابة ، ونهى ﷺ عن البول في الماء الدائم أو عن الاعتسار فيه لا يدل على أنه يصير نجساً بذلك بل قد نهى عنه لما يعصى اليه البول بعد البول من إفساده أو لما يؤدي الى الوسواس ، كما نهى عن بول الرجل في مستحمه وقال : عامة الوسواس منه ، ونهى عن الاعتسار قد جاء فيه أنه نهى عن الاعتسار فيه بعد البول ، وهذا شبه نهي عن بول الانسان في مستحمه

وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال : ألقوها وما حو لها ، وكلاهما سمنكم ، والتفريق المروي فيه ، إن كان جامداً فألقوها وما حو لها ، وإن كان مائعاً فلا تقر به ، غلط كما بينه البخاري والترمذي وغيرهما وهو من غلط قسمر فيه ، وابن عباس راويه أفقياً فيما إذا ماتت أن تلقى وما حو لها وتوكل ، فقيل لها إنها قد دارت فيه فقال : بما دلك لما كانت حية فلما ماتت ستفرت ، رواه أحمد في مسائله انه صالح . وكذلك الزهري راوى الحديث أفقياً في الجامد والمائع القليل والكثير سمناً كان أو ريقاً أو غير

ذلك بأن تلقى وما هرب منها ويؤكل الباقى ، واحتج بالحديث ، فكيف قد يصحون روى فيه الفرق ؟

وحديث القلتين ان صح عن النبي ﷺ يدل على ذلك أيضاً ، فان قوله ، إذا طلع الماء قلتين لم يحمل الخبث ، ، وفي اللفظ الآخر ، لم ينجه شيء ، ، يدل على أن الموجب للنجاسة كون الخبث فيه محمولا حتى كان مستهلكا فيه لم يكن محمولا فنطوق الحديث وتعيله لم يدل على ذلك ، وأما تخصيص القلتين بالذكر فانهم سألوه عن الماء يكون مأرص الغلاة وما ينبو من السباع والحدود وذلك الماء الكثير في العادة ، فبين رسول الله ﷺ أن مثل ذلك لا يكون فيه خبث في العادة ، بخلاف القليل فانه قد يحمل الخبث وقد لا يحمله فان الكثرة تعين على إحالة الخبث الى طبعه والمفهوم لا يجب فيه العموم ، فليس اذا كان القلتان لا تحمل الخبث يزم أن ما دونها يزمه مطلقاً ، على ان التخصيص وقع جوازا لآماس سألوه عن مياه معينة فقد يكون التخصيص لان هذه كثيرة لا تحمل الخبث ، والقلتان كثير ، ولا يلزم أن لا يكون الكثير إلا قلتين وإلا فلو كان هذا حداً فاصلا بين الحلال والحرام لذكره ابتداء ، ولان الحدود الشرعية تكون معروفة كمنهات الذهب والمعشرات ونحو ذلك ، والماء الذى تقع فيه النجاسة لا يعم كيله إلا تنجزاً ولا يمكن كيله في العادة ، فكيف يصل بين الحلال والحرام بما يتعد معرفته على غالب الناس في غالب الأوقات ؟ وقد أطلق في غير حديث قوله الماء طهور لا ينجه شيء ، ، والماء لا ينجب ، ، ولم يقدره ، مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، ومنطوق هذا الحديث يوافق ذلك ، ومفهومه إنما يدل عند من يقول بدلالة المفهوم اذا لم يكن هناك سبب يوجب التخصيص بالذكر لا الاختصاص بالحكم وهذا لا يعلم هنا

وحديث الأمر بآرافة الإماء من ولوغ الكلب لأن الآنية التي يلع بها الكلب في العادة صغيرة ولعابه لزج يبقى في الماء ويتصل بالإماء فيراق الماء ويصل الإماء من ريقه مدى لم يستحل بعد ، بخلاف ما اذا ولغ في إماء كبير . وقد نقل حرب عن أحمد في كلب ولع في جب كبير فيه ريت ، فأمره بأكله . وبسط هذه المسائل له موضع آخر ، وإنما المقصود التنبيه على مخالفة القياس وموافقته

تطهير الماء

وقول القائل إن (تطهير الماء) على خلاف القياس هو بناء على هذا الأصل العاسد . وإلا فمن كان من أصله أن القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير فالقياس عنده تطهيره ، فان

الحكم اذا ثبت بطلان زوال بزوالها . واداكامت العلة التغير فادأ زال التعير زالت النجاسة . كما
 أن العلة لما كانت في آخر الشدة المطرية فاذا زالت طهرت . كيف والنجاسة في الماء واردة
 عليه كنجاسة الأرض ، ولكن قد يقال هذا مني على مسألة الاستحالة وفيها نزاع مشهور :
 في منهب مالك وأحمد قولان . ومنهـب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة ،
 ومنهـب الشافعي لا تطهر بالاستحالة . وقول القائل انها تطهر بالاستحالة أصح ، فان
 النجاسة اذا صارت ملحاً أو رماداً فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة ، فالنصوص
 المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب لا لفظاً ولا
 معنى ، والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان فلا وجه للقول
 بأنها خبيثة نجسة ، والدين فرقوا بين ذلك وبين امر قالوا : اخر نجست بالاستحالة تطهرت
 بالاستحالة ، فيقال لم : وكذلك البول والدم والعذرة انما نجست بالاستحالة ، فيبى أن
 تطهر بالاستحالة

التوضؤ من لحوم الابل

وأما قول القائل . (التوضؤ من لحوم الابل) على خلاف القياس ، فهذا انما قاله لأنها
 لحم ولحم لا يتوصأ منه ، وصاحب الشرع قد فرق بين لحم الغنم ولحم الابل ، كما فرق بين
 معاطل هذه ومبارك هذه ، فأمر بالصلاة في هذا ونهى عن الصلاة في هذا . فدعوى المدعى
 أن القياس التسوية بينهما من جنس قول الدين قالوا (البقرة ٢٧٥) (انما البيع مثل
 الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا) والفرق بينهما ثابت في نفس الأمر (١) كما فرق
 بين أصحاب الابل وأصحاب الغنم فقال : الصحر والخيلاء في القذاذين أصحاب الابل ، والسكنة
 في أهل لغنم ، وروى في الإبل : انها جن خلقت من جن ، وروى : على ذروة كل بعير
 شيطان ، . فالابل فيها قوة شيطانية والعادي شيء بالمفتدى . ولهذا حرم كل ذى ناب من
 السباع وكل دى يغلب من الطير لأنها دواب عادية (٢) فالاعتداء بها يجعل في مخلق الانسان
 من العدوان ما يضره في دينه ، فنهى الله عن ذلك ، لأن المقصود أن يقوم الناس بالقسط :
 والابل اذا أكل منها تبقى فيه قوة شيطانية ، وفي الحديث الذي في السنن عن النبي ﷺ انه
 قال . الفض من الشيطان ، والشيطان خلق من النار ، وانما تلعأ النار بالماء — قال النبي

(١) فالبيع معرض للربح والخسارة فالحرام ، والربا منى على الربح المصون للربا في الحالتين

(٢) أى بأروحة مفترسة

فإذا غضب أحدكم فليتوضأ . . فإذ اتوصأ العبد من الحوم الأبل كان في ذلك من إطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة ، بخلاف من لم يتوضأ منها فإن الفساد حاصل معه . ولهذا يقال : إن الأعراب بأكلهم لحوم الأناس - مع عدم الوضوء منها - صار فيهم من المفسد ما صار ، ولهذا أمر بالوضوء عما مست النار وهو حديث صحيح وقد ثبت في أحاديث صحيحة أنه أكل مما مست النار ولم يتوضأ ، فقيل إن الأول منسوخ ، لكن لم يثبت أن ذلك متقدم على هذا ، بل رواه أبو هريرة وإسلامه متأخر عن تاريخ بعض تلك الأحاديث كحديث السويقي الذي كان يحير فانه كان قبل إسلام أبي هريرة ، وقيل : بل الأمر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالأمر بالتوضؤ من الغضب ، وهذا أظهر القولين ، وهما وجهان في مذهب أحمد ، فإن النسخ لا يصار إليه إلا عند التناقض [تحقق] التاريخ وكلاهما منتهى بخلاف حمل الأمر على الاستحباب فإن له نظائر كثيرة

وكذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء هو من هذا الباب ، لما به من تحريك الشهوة ، فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من العصب ، وما مست النار هو من هذا الباب ، فإن الغضب من الشيطان ، والشيطان من النار

وأما لحم الإبل فقد قيل : التوضؤ منه مستحب ، لكن تعريقه إلى التوضؤ بينه وبين لحم الغنم - مع أن ذئب مسته النار والوضوء منه مستحب - دليل على الاختصاص ، وما هو من الاستحباب إلا الإيجاب . ولأن الشيطنة في الإبل لارمة وفيها مسته النار عارصة ، وهذا نهى عن الصلاة في أعطائها لزوم الشيطان لها ، بخلاف الصلاة في مباركتها في الصلوة فانه جائز لأنه عارض . والحشوش مختصرة فهي أولى باللهي من أعطان الإبل ، وكذلك الحمام بيت الشيطان . وفي الوضوء من اللحوم الحبيثة عن أحمد روايتان ، على أن الحكم بما عقل معناه قبيح ، وليس كذلك . والحبائث التي أيجت للصورة كلحوم السبع أبلغ في الشيطنة من لحوم الإبل فالوضوء منها أولى

الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السيلين

وقد تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجة من غير السيلين ، كالتفصيص والحجامة والجرح والقيء والوضوء من مس النساء لشهوة وغير شهوة والوضوء من الفحقة ، فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر كسعد وابن عمر ، وكثير منهم لم يكن يتوضأ منه . والوضوء منه هل هو واجب ، أو مستحب ، فيه عن مالك وأحمد روايتان ، وإيجابه قول

الشافعي ، وعدم الإيجاب مذهب أبي حنيفة . وكذلك من النساء لشهوة ، إذا قيل باستحبابه
 مهمل بتوجه . وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل إلا على خلافه . ولا يقدر أحد قط أن
 ينقل عن النبي ﷺ أنه كان بأمر أصحابه [بالوضوء] من من النساء . ولا من النجاسات
 الخارجة ، لعموم البولي بذلك . وقوله تعالى (النساء ٤٣ والمائدة ٦) : (أو لا مسم
 النساء) المراد به . جماع كما مره بذلك ابن عباس وغيره لوجوه متعددة . وقوله ﷺ : إنما
 ذلك عرق وليس بالحليصة ، تعليل لعدم وجوب الغسل لا لوجوب الوضوء . فإن وجوب
 الوضوء لا يختص بدم العروق ، بل كانت قد صحت أن ذلك الدم هو دم الحيض الذي يوجب
 الغسل فبين لها النبي ﷺ أن هذا ليس هو دم الحيض الذي يوجب الغسل ، فإن ذلك يشرح
 من الرحم كما مر ق . وإنما هو دم عرق المعجى في الرحم . ودماء العروق لا توجب الغسل .
 وهذه مسائل مسبوكة في مواضع أخرى

واقصود هنا التنبيه على مصاد [دعوى] من يدعى التناقص في معاني الشريعة أو
 إعاطها ، ويرغم أن اشارة بعرق بين المحدثين ، من بيننا محمد ﷺ نعت بالمدى ودين
 الحق . بالحكمة والعس والرحمة . فلا يعرق بين شيئين في الحكم إلا لافراق صفاتهما
 المناسبة للعرق . ولا يسوى بين شيئين إلا لثانتهما في الصفات المناسبة للتسوية

والأظهر أنه لا يجب الوضوء من من يذكر ولا النساء ولا خروج النجاسات من غير
 السيلين ولا القهقهة ولا غسل الميت . وهو ليس مع الموجبين دليل صحيح . بل الأدلة
 الراجعة تدل على عدم الوجوب . لكن الاستحباب متوجه ظاهر . فيستحب أن يتوضأ من
 من النساء لشهوة . ويستحب أن يتوضأ من الحجامة والتيء ونحوهما . كما في السن أن النبي
 ﷺ قال . فتوضأ . والفعل إنما يدل على الاستحباب . ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء من
 الحجامة . ولا أمر أصحابه بالوضوء إذا جرحوا مع كثرة الجراحات . والصحابة نقل عنهم
 فعل الوضوء لا إيجابه . وكذلك الفقهية في الصلاة ذنب ويشترح لكل من أذنب أن يتوضأ .
 وفي استحباب الوضوء من القهقهة وجهان في مذهب أحمد وغيره . وأما الوضوء من الحدث
 اداثم لكل صلاة ففيه أحاديث متعددة عن النبي ﷺ قد صحح بعضها غير واحد من العلماء .
 فقول الجمهور الذين يوجبون الوضوء لكل صلاة أعظم . وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي
 وأحمد . والله أعلم

الفطر من الحجامة

وأما الحجامة وما أعتمد أن العطر منها مخالف للقياس من اعتقد أن العطر مما حرج

لأنما دخل ، وهؤلاء أشكل عليهم التي . والاحتلام ودم الحيض والنفاس . وأما من تدبر أصول الشرع ومقاصده فانه رأى الشارع لما أمر بالصوم أمر فيه بالاعتدال ، حتى كره الوضوء ، وأمر بتعجيل العطر وتأخير السحور ، وجعل أعدل الصيام وأخصه صيام داود عليه السلام . وكان من العدل أن لا يخرج من الإنسان ما به فيدم فوته فالتقي . يحرج العشاء . والاستثناء يحرج المني والحيض يحرج الدم ، وبهذه الأمور قوام بدن . لكن فروق بين ما يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن . فالاحتلام لا يمكن الاحتراز منه ، وكذلك من دبره التي . وكذلك الاستحاضة منه ليس له وقت معين ، بخلاف دم الحيض هو له وقتاً معيناً ، فالتحريم أخرج دمه ، وكذلك المقصود ، بخلاف من حرج دمه بغير احتياطه كخروج من هذا لا يمكن الاحتراز منه فكانت الحجامة من جنس التي . والاستثناء والحيض ، وكان خروج دم الجرح من جنس الاستحاضة والاحتلام ودرج التي . فقد ناسبت الشريعة وتشابهت ولم تحرج عن نفاس . والأظهر أنه لا يفسد بالسكحل ولا مائه تطير في الإحسين ولا بالتلاع ما لا يمدى كالحصاء ، ولكن يفسد بالسقوط بقوله . وناسج في الاستثاق ، لا أن تكون صائماً .

[فصل في التيمم^(١)]

ومما يرض أنه عن خلاف القياس باب التيمم ، قالوا إنه عن خلاف القياس من وجوب . أحدهما أن التراب موبوء لا يزين برأ ولا وصفاً ، ولا يظهر البدين كما لا يظهر ثوب . والثاني أنه شرع في عصوين من أعضاء الوضوء دون بقية ، وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمري الله أنه خروج عن القياس الباطل المصاد للسبب ، وهو على وفق القياس الصحيح ، فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وحققنا من التراب ، فتأمدتان الماء والتراب ، فجعل منهما شيئاً وأقواتاً ، وبهما تطهر ، وتأمدنا . فالتراب أصل ما خلق منه الناس والماء حياة كل شيء . وهما الأصل في الطبائع التي ركب الله عليها هذا العالم ، وجعل قوامه به . وكان أصلح ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والافتقار هو الماء في الأمر المعتاد ، فليجز العذول عنه إلا في حال العدم والعذر يجرى أو نحوه . وكان النفس عنه إلى شقيقه وأحبه التراب أولى من غيره . وإن لوث ظاهره فانه بصور باطناً ، ثم يقوى طمارة

(١) كان هذا الفصل مخصصاً وأكثناه من المعنى الذي أثبت ابن القيم في علام الموقعين (١ - ٢٤٨) الطلعة البيرة) وأضاف إليه شكاً من عباراته رداً في الإصحاح كما به على ذلك في ص ٢٣٥

الباطن غير بل دس الظاهر أو محمعه . وهذا أمر يشهد من له نصر الله بتحقيق الأعمال
وإرواط الظاهر بالباطن وتؤثر كل منهما بالآخر وأفعاله منه

وما كونه في عصور في غاية الموافقة للقياس والحكمة . فان وصح التراب على الرسوم
مكروه في لمادات ، وأما بفعل عند المصائب والنوائب . والرجلان محل ملازمة التراب في
أعقاب الأخوان ، وفي تربب الوجه من الخسوع والتعظيم لله والدل له والاكسار لله ما هو
من أحب لمبارات لله وأدعها للعد . ولذلك يستحب للمساجد أن يتربب وجهه لله ، وأن
لا يقصد وقاية وجهه من التراب . كما قد نعت الصحابة لم يراه قد سجد وجعل بينه وبين
التراب وقاية ، فقال . تربب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تربب الرجلين وإيضاً
شواقة ذلك للقياس من وجه آخر . وهو أن التيم جعل في العصور المعولين وسقط عن
العصور لمسوحين فان الرجلين تمسحان في الحف والرأس في لعامة ، فلما خفف عن
المعولين بالمسح خفف عن المسوحين بالعفو أذ لو مسحوا تراب لم يكن فيه تخفيف عنهما
بل كان فيه انتقام من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب . فظهر أن الذي جاءت به الشريعة
هو أعدل الأمور وأأكملها وهو الميزان الصحيح . وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فب
سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح المدن كله بالتراب عنه نظريق
الأولى . أذ في ذلك من المشقة والجرح والعسر ما ينافي رحمة التيمم . ويدخل أكرم
المحلوقات على الله في شبه التيمم إذا تمزج في التراب فالذي جاءت به الشريعة لا مردي في
الحسن وحكمة والعدل عليه ، والله احمد]

السلم

ب ٤٤

وأما مفهوم السلم عن خلاف القياس فقولهم هذا من جنس ما روي عن النبي ﷺ أنه
قال . لا تبع ما ليس عندك . وأرخص في السلم . وهذا لم يرو في الحديث وأما مفهوم كلام
بعض الفقهاء وذلك أنهم قالوا : السلم بيع لاسان ما ليس عنده فيكون محالاً للقياس .
ونهي النبي ﷺ عن حرام عن بيع ما ليس عنده إما أن يراد به بيع عين معينه فيكون
قد باع ما ليس له قبل أن يشتريه وفيه نظر . وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه
وإن كان في الدمة وهذا أشبه ، فيكون قد ضمن له شيئاً لا يدرى هل يحصل أو لا يحصل ،
وهذا في السلم الحائز إذا لم يكن عنده ما يوفيه والمناسبة فيه طاهرة

فأما سلم المؤجل فإنه دين من الديون وهو كالإقبايع بشئ مؤجل ، فأى فرق بين كون

أحد العوضين مؤجلا في الدمة وكون العوض الآخر مؤجلا في الدمة وقد قال تعالى (البقرة ٢٨٢) (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وقال ابن عباس أشهد أن السلف المضمون في اسمه حلال في كتاب الله (وقرأ هذه الآية) ، فإماحة هذه على وفق القياس لا على خلافه

مكاتبة الرقيق

وأما لمكاتبة فقال من قال هي خلاف القياس : لمكاتبه بيع ماله بماله وليس كذلك بل ماله نفسه ماله في الدمة ، والسيد لا يحل له في دمه العبد وما حقه في يده ، وإن السيد حرمه مائة العبد في أسايقته فهو من حيث يؤمر وبهي النسان مكاتب عنه ماله الأيمان والصلابة والصيام لأنه انسان والدمة العبد وإنما يصلب العبد بما في دمه بعد عقبه وحيث لا مكاتب للسيد عليه ، فالكتابة بيعه نفسه بماله في ذمته ، ثم إذا شترى نفسه كان كسه له ونفعه له وهو حادث على ملكه أي استحققه لعقد لكتابه ، لكن لا يفتى فيها إلا بالأذن ، لأن السيد لم يرص بمخرجه من ملكه إلا بأن يرد له عوض فهو لم يحصل له لعوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في المبيع ، وهذا هو القياس في المعاوضات وهذا يقول إذا عجز المشتري عن الثمن لاهلته كان للبايع الرجوع في البيع ، فالعبد المكاتب مشترى نفسه فعجزه عن أداء العوض كعجز المشتري ، وهذا القياس في جميع معاوضات ، وهو إذا عجز المعاض عن الثمن الرجوع في العوض ، وهذا هو القياس في عوضه ، ويدخل في ذلك عجز الرجل عن تصدق وعجز الزوج عن الوعد ، وطرده عجز الرجل عن العوض في الخلع والصلح عن القصاص

ب في الاجارة

وأما الاجارة والدين قالوا هي على خلاف القياس قالوا انها بيع معدوم ، لأن المنافع معدومة حين العقد وبيع لمعدوم لا يجوز ، ثم ان القرآن جاء بآجدة الثمر الرضاع في قوله تعالى (الطلاق ٦) (قال أرصع لكة وتوهن أجور من) فقال كثير من الفقهاء ان اجارة الطائر الرضاع على خلاف قياس الاجارة فان الاجارة عقد على منافع واجارة الطائر عقد على ائمن ، وليس من باب الأعمال لاس باب المنافع ، ومن العجب انه ليس في القرآن ذكر اجارة جائزة الا هذه وقالوا هذا خلاف القياس والثني ، اما يكون خلاف القياس اذا كان البصر قد جاء في موضع بحكم وجاء في موضع بشابه ذلك تنقيصه فيقول هذا القياس خلاف ذلك البصر ، وليس في القرآن ذكر الاجارة الباطنة حتى يعاقب القياس يقتضي بطلان هذه الاجارة

بل فيه ذكر جور هذه الاجارة وليس فيه ذكر سار اجارة تشبهها ، بل ولا في السنه بيان
 اجارة فاسدة تشبه هذه ، وانما اصل قولهم ظنهم أن الاجارة شرعية انما تكون على المنافع
 التي هي أعراض لا على أعيان هي أجسام . وسبب ان شاء الله كشف هذه الشبهة . ولما
 اعتمد هؤلاء أن اجارة الظئر على خلاف القياس صار بعضهم يحتال لاجرائها على القياس
 الذي اعتقدوه فقالوا المعهود عليه فيها هو إقام الشئ (الرضيع) أو وضعه في الحجر أو نحو ذلك
 من المنافع التي هي مقدمات الرضاع . ومعلوم أن هذه لا تخفى ، إنما هي وسيلة الى المقصود
 بعد الاجارة والافهى بمجرد ما ليست مقصودة ولا معقودة عليها بل ولا قيمة لها أصلاً ،
 وانما هو كفتح باب لمن اكترى داراً أو حائزاً أو كصعود الدابة لمن اكترى دابة ،
 ومقصود هذا هو السكنى ومقصود هذا هو الركوب . وانما هذه الاعمال مقدمات ووسائل
 الى المقصود بالعقد . ثم هؤلاء الذين جعلوا اجارة الظئر على خلاف القياس طردوا ذلك في
 شئ مما سطر ولعبون التي تسع في الارض فقالوا أحدثت حملاً وتبعاً في لعقد حتى ان العقد
 اذا وقع على نفس الماء كانت يعقد على عين تسع ايسر بها سستانه أو يسوقها الى مكانه
 لترب منها ويستمتع بمائها قالوا . المعهود عليه الاجراء في الارض أو نحو ذلك مما يتكلفونه
 ويخرجون الماء المقصود بالمعهود عن أن يكون معقوداً عليه

وعن تشكيل [عن مدرس الامير] على قول من جعل الاجارة على خلاف القياس
 وعلى قول من جعل اجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس فنقول . أما الأول فقوهم .
 الاجارة بيع معدوم وبيع المعدوم على خلاف القياس ، مقدمتان يحملتان فيهما تلبس ، فان
 قوهم الاجارة بيع ان أرادوا أنها لبيع الخاص الذي يعقد على الاعيان فهو باطل ، وان
 أرادوا لبيع العام الذي هو معاوضة بما على غير وما على منفعة فقوهم في المقدمة الثانية
 ان بيع المأموم لا يجوز انما يدل ان سم في الاعيان لا في المنافع ، ولما كان لفظ البيع يحتمل
 هذا وهذا تنازع الفقهاء في الاجارة هل يعقد بلفظ البيع ، على وجهين . والتحقيق أن
 المتعاقدين ان عرفوا المقصود بالعقد ، فأى لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما
 العقد به العقد . وهذا عام في جميع العقود فان الشارع لم يحد ألفاظ العقود حداً بل ذكرها
 مطلقة ، فكما تتعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن
 المحمية فهي تعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية . ولهذا وقع الطلاق والعناق بكل لفظ
 يدل عليه ، وكذلك البيع وغيره ، وطرد هذا الكباح ، فان أصح قول العلماء أنه يعقد بكل
 لفظ يدل عليه لا يختص بلفظ الانكاح والترويج ، وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة

ومالك ، وهو أحد القولين في مذهب أحمد ، بل لخصوصه ثم تدن إلى هذا الوجه ، وأما الوجه الآخر من أنه يعتقد لفظ النكاح والترويج فهو قول أبي عبد الله بن حامد وأبيه كالفاضي أبي يعنى ومثليه ، وأما قدماء أصحاب أحمد وجهورهم فلا يقولوا بهذا الوجه ، وقد نص أحمد في غير موضع على أنه إذا قل أعنتت أمتي وجعلت معها صداقها انعقد النكاح وليس هذا لفظ النكاح وترويج . ولهذا ذكر ابن عقيل وغيره أن هذا يدل على أنه لا يختص بالنكاح بل لفظ ، وأما ابن حامد فظرد قوته وقوله لا بد أن يقول مع ذلك وترويجتها ، والفاضي أبو يعنى جعل هذا خارجاً عن بقياس خور النكاح مما بدون لفظ النكاح والترويج ، وأصول الإمام أحمد ونصوصه تحذف هذا من أصله أن انعقد تعتقد عما يدل على مقصودها من قول أو فعل فهو لا يرى اختصاصها بالصبيح ومن أصله أن الكساية مع دلالة الحال كالصرح لا تقتصر على أضرار لنية ، وهذا قول بذلك في الطلاق والنفذ وغير ذلك . وليس قالوا أن النكاح لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والترويج من أصحاب الشافعي قالوا . لأن ما سوى انقطاع كنية والكساية لا يثبت حكمه الإلزامية والنية بامن والنكاح معتقدي شهادة وشهادة إنما يقع على السمع فهذا أصل أصحاب الشافعي الذين حصوا عقد النكاح بالانقطاع وابن حامد وأصحابه وافقوه ، لكن أصول أحمد ونصوصه تخالف هذا ، فإن هذه المقدمات باطلة على أصله . أما قول القائل ما سوى هذين كتابة فأي مستقيم أن لو كانت ألفاظ الصريح ولذكنايه ثابته يعرف الشرع كما يقو به الشافعي ومن وفقه من أصحاب أحمد كالخري والفاضي أبي يعنى وغيرهم أن الصريح في الطلاق هو الطلاق والعراق والترح ليحي . القرآن بذلك ، فأما جهور العلماء كآبي حنيفة ومالك وغيرهما وجهور أصحاب أحمد كآبي بكر وابن حامد وآبي الخطاب وغيرهم فلا يوافقون على هذا الأصل ، من منهم من يقول لصرح هو لفظ الطلاق فقط كآبي حنيفة وابن حامد وآبي الخطاب وغيرهم من أصحاب أحمد وبعض أصحاب الشافعي ، ومعهم من يقول بل الصريح أعظم من هذه الألفاظ كما يذكر عن مالك وهو قول أبي بكر وغيره من أصحاب أحمد وهو الجمهور يقولون كلا المقدمتين المذكورتين (١) أن صريح الطلاق تلبية مقدمة باطلة أما قوهم أن هذه الألفاظ صريحة في حطاب الشارع فليس كذلك بل لفظ السراح والعراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق قال تعالى (الأحزاب ٤٩) ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا سكتتم المؤسسات ثم

(١) كذا في طبعه ١٣٢٣ ، والظاهر مضمرة ، وم سقط تصحيحها من اعلام بلوقين (١ : ٣٥٤ الصفة النبوية)

طالتموهن من قبل أن تموهن فما لك عليهن من عدّة تعتدونها فتعوهن وسرّحوهن
 سراحاً حيلاً) فأمر بتسريحهن بعد الصلاق قبل التحول وهو صلاق امر لازمة فيه
 وليس التسريح هنا تطبيقاً باتفاق المسلمين . وقال تعالى (ليقرة ٢٣١) لا ودا طلقتم النساء
 فبعض أجهن فأمسكنهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) وفي الآية لأخرى (اطلاق ٢)
 (أو فارقوهن بمعروف) فقط العراق والسراخ ليس له اد به هذا الصلاق . وفي المصنفه
 الرجعية فهو يحير بين ارتجاعها وبين تحببها لا يحتاج إلى صلاق .

واما المقدمة الثانية فلا يلزم من كون العقد صريحاً في خطاب الشارع أن يكون صريحاً
 في خطاب كل من يتسكّم . ونسط هذا به موضع آخر . والمقصود هنا من قول القائل
 الاجارة نوع من البيع ان أراد به البيع الخاص وهو الذي يعمم من عقد البيع عند الاصطلاح
 وليس كذلك فان ذلك لا ينفك عن أعيان معينة أو مصنوعة في الدعة ، وان أراد به أنها نوع
 من المعاملة العامة التي يتناول العقد على الأعيان والمنافع فهذا صحيح لكن قوله ان المعاملة
 العامة لا تكون على معصوم دعوى محرمة من دعوى كاذبة ، فان انشراح جور به وجه العامة
 على المعصوم . وان قاس بيع المنافع على بيع الأعيان فقال كما ان بيع الأعيان لا يكون ، لا
 على موجود فكذلك بيع المنافع ، وهذا حقيقه كلامه . فقد القياس في غاية الفساد ، فانه من
 شرط لقياس ، أن يمكن اثبات حكم لأمر في الموضع ، وهو هنا متعذر لأن المنافع لا يمكن
 أن يعقد عليها في حال وجودها فلا يتصور ان ساع المنافع في حال وجودها كما تباع لأعيان
 في حال وجودها . والشارع أمر الانسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تحقق إلى أن
 تحقق . كما نهى عن بيع السمين وبيع حمل الحيلة وسع شر قبل بدو صلاحه وعن بيع
 الحلب حتى يشتد ونهى عن بيع المضامين والملابيع وعن الخمر (١) وهو جن وهذا كله نهى
 عن بيع حيوان قبل أن يحقق وعن بيع حب وتزفل أن يحقق ، وأمره بتأخير بيعه إلى أن
 يحقق . وهذا التفصيل وهو منع بيعه في الحان واجارته في حال يتمتع مثله في المنافع فانه
 لا يمكن أن تباع الا هكذا فما بقا . حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع الا أن يقال فانا نقيسه
 على بيع الأعيان المعروضة . فيقال له هنا شيئان : أحدهما يمكن بيعه في حال وجوده وحال
 عدمه فهي الشارع عن بيعه الا اذا وجد ، والثاني الآخر لا يمكن بيعه الا في حال عدمه .
 والشارع لما نهى عن بيع ذلك حال عدمه فلا بد اذا فسدت عليه أن تكون العدة الموجبة للحكم
 في الأصل ثابتة في الموضع ، فلم قلت ان العدة في الأصل مجرد كونه معدوماً ، ولم لا يجوز أن

(١) شره من جنس الخمر ، أو بيع الخمر على جنسها . وقد هو لحالة

يكون بيعه في حال عدمه مع امكان تأخير بيعه الى حال وجوده ، وعلى هذا التقدير فالعلة مفيدة بعدم خاص ، وهو معدوم يمكن بيعه بعد وجوده . وأنت ان لم تبين ان العلة في الاصل لقدر المشترك كان قياسك قاسداً . وهذا سؤال المطالبة وهو كاف في وقت قياسك . لكن بين قياسه فنقول : ما ذكرناه علة مطردة وما ذكرته علة مستفصة . فانك إذا عنت المانع بمجرد لعدم انتفعت عنك بعض الاعيان والمناهي . وإذا علمت بعدم ما يمكن تأخير بيعه الى حال وجوده أو لعدم هو عرر اطردت العلة وبطلت العلة . وبما عدل اني قد بينت المانع حيث هو . وأنت ان منع انه اثره فيه أياً أحدكم من أحبه لغير حق ، بخلاف ما ليس له الا حال واحدة والعامة في السلامة فان هذا ليس بمحاطرة وحاجه داعية اليه . ومن أصول الشرع انه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرحمهما . فهو اعلم مني عن بيع العرر لما فيه من انحاصره حتى تصير لأحدهم وفي المانع مما يحتاجون اليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير بل يدفع أعظم الضررين باختيار أحدهما . وهذا لما سألنا عن امرائه ما فيها من بوع وما هو بمحاطرة فيها ضرر أحدهما هم في امرائنا منعهم لأن ضرر المانع من ذلك أشد ، وكذلك ما حرم عليهم المشقة ما فيها من حث لتسمية امحاهم عند الضرورة لأن ضرر الموت أشد وتنازله كثيرة فان قيل فهذا كله على خلاف لقياس . قبل قد قدمنا ان المخرج احتص بوصف اوجب الفرق بينه وبين الاصل فكل فرق صحيح على خلاف القياس القاسد ، وان اردت بذلك أن الاصل والفرع استويا في المقصود والمانع واحتص حكهما فهذا باطل قطعاً . في الخطة الثانية إذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار لعارض محملاً لاستثنائهما باعتبار الجامع ، لكن هذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً ، وهو التسوية بين الاختصاصين والفرعين بين محتملين . وأما التسوية بينهم في الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم وينعته فهذا قياس قاسد . ولشرع دائماً بهن لقياس القاسد كقياس الممس والممس المشتركين الذين قتلوا في بيع مثل الرما والذين قتلوا الميت على المدك وقالوا أنا نأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله فجعلوا العلة في الاصل كونه قتل ادمي ، وقياس الذين قتلوا المسيح على أصنامهم فمما لو كانت اهتسا بدخل الدار لأنها عبت من دون الله فكذلك ينبغي ان يدخل المسيح الدار قال الله تعالى (الزمر ٥٧ - ٥٨) . (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون . وقالوا أأللهنا خير أم هو ما غرّبوه لك الا جدلاً بل هم قوم خصمون) . وهذا كان وجه محاسبة ابن الزبير لما أنزل الله (الانبياء ٩٨ - ٩٩) . (انكم وما تعبدون من دون الله خصب جهنم آتية لها وارثون ، لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون)

فان الخطأ لمشركين لا لأهل الكتاب والمشركون لم يعبدوا المسيح و بما كانوا يعبدون الأصنام والمراد بقوله وما تعبدون الأصنام فالآية لم تتناول المسيح لا لفظاً ولا معنى ، وقول من قال د ان الایة عامة متساوية المسيح ولكن أثمر بيان تخصيصها ، عطف منه ولو كان ذلك صحيحاً سكنت حجة المشركين متوجهة فان من حط بلعظ العام يتناول حقاً وباطلاً لم يبين مراده (١) توجه الاعتراض عليه وقد قال تعالى (الزحرف ٥٧) . ﴿ وما صرت ابن مريم مثلاً ﴾ أى هم صربوه مثلاً كما قال (الزحرف ٥٨) : ﴿ ما صربوه لك إلا جدلاً ﴾ أى جعلوه مثلاً لأنهم فقاموا الآله عليه وأوردوه مورد المدرجة فقالوا إذا دخلت هذا النار لكونها معبوده فهذا المعنى موجود في المسيح فيجب أن يدخل النار وهو لا يدخل النار فهي لا تدخل النار . وهذا قياس فسد لظنهم أن لغة مجرد كونه معبوداً وليس كذلك بل لغة أنه معبود بيس مستحقاً لشراب أو معبود لا طم في ادخله النار فالمسيح والعزير والملائكة وغيرهم من عند من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامه الله بوعده الله وعده وحكمته فلا يعذب بدين غيره فانه (الأنعام ١٦٤ و الاسراء ١٥ و قاطر ١٨ والرسم ٧ و اسحم ٣٨) ﴿ لا تزر ورترة زر أخرى ﴾ . وللعصود بالقاء الأصنام في النار اهانة عابديها ، وأولياء الله لم الكرامة دون الإهانة ، وهذا العار في فساد تعلق الحكم بدات الجامع . والآفيسه العاسده من هذا الجنس من قال ان الشريعة تأتي بخلاف مثل هذا لقياس وقد أصاب ، وهذا من كان الشريعة واشتهاها على العدل وحكمة التي بعث الله بها رسوله ، ومن لم يخالف مثل هذه الآفيسه العاسده بل سوى بين الشيتين لاشتراكهما في أمر من الأمور لزمه أن يسوى بين كل موجودين لاشتراكهما في معنى (وجود فيسوى بين رب العالمين وبين بعض المخوفين فيكون من الذين هم بربهم يعدلون وبشركون ، فان هذا من أعظم القياس العاسد . وهؤلاء يقولون (الشعراء ٩٧ - ٩٨) . ﴿ تالله ان كنا لفي صلا مهين ، إذ نسو بكم رب العالمين ﴾ وهذا قال طائفة من السلف : أول من فاس أبليس . وما عدت الشمس والقمر الا بالمعاييس . أى يمثل هذه المقاييس التي يشته فيها الشيء بما يفارقه كأفيسه المشركين . ومن كان له معرفه بكلام الناس في العقبيات رأى عامة صلا من صن من العلامه والمتكلمين يمثل هذه الآفيسه العاسده التي يسوى فيها بين الشيتين لاشتراكهما في بعض الأمور مع ان بينهما من الفرق ما يوجب أعظم المخالفة واعتبر هذا بكلامهم في وجود الرب ووجود المخلوقات فان فيه من الاضطراب ما قد نسطناه في غير هذا الموضع

وهذا الذي ذكرناه في الاجارة بناء على تسليم هولم ان بيع الاعيان المعدومة لا يجوز .
وعده المقدمة الثانية والكلام عليها من وجهين

أحدهما أن نقول : لا سحر صحة هذه المقدمة ، فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله بل ولا
عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز لا بقسط عام ولا بمعنى عام وإنما فيه الهبة عن
بيع بعض الاشياء التي هي معدومة كما فيه الهبة عن بيع بعض الاشياء التي هي موجودة
وليس العلة في افسح لا الوجود ولا لعدم بل الذي ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه
عن بيع لعرر والعرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجودا أو معدوما كالعبد الآبق
ولبغير الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل هو عرر
لا يجوز بيعه وان كان موجودا فان موجب السبع تسليم المبيع والبائع عجر عنه والمشتري
انما يشترطه محاطة ومقارنه فان أمكنه أحده كان المشتري قد قر البائع وان لم يمكنه أحده
كان لبائع قد قر المشتري . وهكذا المعدوم الذي هو عرر هي عرر لكونه عررا
لا لكونه معدوما كما اذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان فقد يحصل وقد
لا يحصل ودا حمل بالحمل لا يعرف سره ولا وصفه فهذا من العار وهو من المسر الذي
هي الله عنه ، ومثل هذا اذا أكره دواب لا يقدر على تسليمها أو عقارا لا يمكنه تسليمه
بل قد يحصل وقد لا يحصل فانه اجاره عرر

الوجه الثاني أن نقول : بل الشارع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع فانه ثبت عنه في
غير وجه أنه يبيع التمر حتى يبدو صلاحه ونهى عن بيع الحب حتى يشتد وهذا من
أصح الحديث وهو في الصحيح عن غير واحد من الصحابة فقد هرب بين ظهور لصلاح وعدم
ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر ، ومعلوم انه قبل ظهور الصلاح لو اشتراء بشرط القطع
كما يشتري الحصرم ليقطع حصره أجاز بالاتفاق وإنما هي عنه اذا بيع على أنه باق فيدل
ذلك على أنه جور بعد ظهور لصلاح أن يبيعه على لفاء الى كان لصلاح وهذا مذهب جمهور
العامة كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم ومن جور بيعه في الموصفين بشرط القطع ونهى عنه
شرط التنقية أو مطلقا لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ولم يفرق بين ما نهى عنه النبي ﷺ
وما أذن فيه ، وصاحب هذا القول يقول : موجب العقد التسليم عقبيه فلا يجوز التأخير .
فيقال له : لا نسلم أن هذا موجب العقد ، اما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو
ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما وكلاهما متعبر فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع
مستحق التسليم عقب العقد ولا الصاقدان التزما ذلك ، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه

كما إذا باع معينا بدين حال ومادة بشرط أن ، أخير تسليم الثمن كما في السلم ، وكذلك في
 لايعيان ، وقد يكون للتعاقب مقصود صحيح في تأخير التسليم كما كان لجار حين باع غيره من
 لبي بن أبي لهي واستثنى ظهره إلى الخدعة ، ولهذا كان الصواب أنه يجوز لكل عاقد أن يستثنى من
 مفعله المعقود عنه ما نه عنه عرض صحيح كما إذا باع عقارا واستثنى سكناء مده أو دوابه
 واستثنى صها أو وهب ملكا واستثنى منعه أو أعنى العبد واستثنى خدمته مدة أو مادام
 السيد أو وهب عينا واستثنى عنها لعمه مده حياه ونشأ ذلك ، وهذا منصوص أحمد
 وغيره ، وبعض أصحاب أحمد قال لا بد إذا استثنى منعة المبيع من أن يسم العين إلى المشتري
 ثم يأخذها ليستوفي لمفعله شاء ، على هذا الأصل لقاسد وهو أنه لا بد من استحقاق القبض
 عقب العقد وهو قول ضعيف ، وعلى هذا الأصل قال من قال أنه لا يجوز الإجارة إلا لمدة
 تنى العقد ، وهؤلاء نظروا إلى ما يعمه أنشأ أحيا ما جعلوه لأرماهم في كل حال وهو من
 القيس لقاسد ، وعلى هذا بنوا إذا باع العن مؤجرة منهم من قال ، البيع باطل لكون
 المفعول لا تدخر في البيع فلا يخص المليم ، ومنهم من قال هذا مستثنى بالشرع بخلاف
 المستثنى بالشرع ، ولو باع الأمة لم وجه صح باقائه ون كانت مفعلة لبصم للروح ،
 وهذا فرق من فرق بينهما بما قد بسط في موضعه ، والمقصود هنا أن هذا كله تفريع على ذلك
 الأصل لصعيف وهو أن موجب العقد استحقاق المليم عنه والشرع لم يدل على هذا الأصل
 بل العن في الأعيان والمنافع كالمبيع في الدين نارة يكون موجب العقد قبضه عقبه
 بحسب الامكان ، وناره يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من التصالح ، وعلى هذا
 قال النبي ﷺ جود بيع ثم بعد ذلك التصالح مستحق الانفاء إلى كمال التصالح ، وعلى أنباء
 السقي والخدعة أن كان التصالح ويدخل في هذا ما هو معدوم لم يبيع ، وهذا إذا قبض كان
 بمنزلة قبض العن المؤجرة ، وقبضه ببيع به التصرف فيه في أظهر قول العلماء وهو أصح
 الروايتين عن أحمد ، وقبضه لا يوجب انتقال الصلابة إليه بل إذا قبض الثمر بعد بدو صلاحه
 كان من صمد البائع كما هو مذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو مذهب أهل الحديث أحمد
 وصلى الله عنه وغيره وهو قول معلى الشافعي وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال ، إن
 بيعت من أحيث ثمرة فأصابها جائحه فلا يحال لك أن تأخذ من مال أخير شيء ، ثم يأخذ
 أحدهم من أحيه غير حق ؟ ، وليس مع المصارع دليل شرعي يدل على أن كل قبض يجوز
 التصرف ينقل الصلابة وما لم يجوز التصرف لم ينقل الصلابة من قبض عين المؤجرة يجوز
 التصرف ولا ينقل الصلابة ، ومن هذا الباب بيع المقاتي فإن من العناء من لم يجوز بيعها لا
 لقطة لقطه لأنه يبيع معدوم وجعوا هذا من بيع الثمر قبل بدو صلاحه ، ثم من هؤلاء من

فإن إذا بيعت معروفها كان كبيع أصل الشجر مع الثمر وذلك يجوز قبل ظهور صلاحه فعوله
 في الحديث المتقدم على صحته : من باع نخلاً قد أبرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع .
 إذا اشترط أن يدرج في البيع . وهنا جاز بيع الثمر قبل بدو صلاحه بعملاً للأصل وهذا
 يكون خدمته على المشتري . ومعلوم أن المقصود من الشجر هو الأصل والمقصود في المقاي
 هو الثمر فلا يقاس أحدهما بالآخر . ومن العلماء من جواز بيع المقاي كما هو قول مالك وغيره
 وهو قول في مذهب أحمد وهذا أصح فإنه لا يمكن بيعها إلا على هذا الوجه ولا تتميز لقطعة
 عن لقطعة . ومالا يباع إلا على وجه واحد لا ينهي عن بيعه كما تقدم . ولبيد في المسمى
 عن بيع الثمار التي يمكن تأخير بيعها حتى بدو صلاحها ثم تدخل المقاي في ثمنه . وذلك
 كثير من العلماء أذعنوا صانعي الدساتير في ثمنه فقالوا : إذا عمن الخديفة لمن يعمد عنها حتى
 تثمر شيء . معلوم كان هذا بيعاً للثمر في بدو صلاحه فلا يجوز . ومن الناس من حكى
 الإجماع على منع هذا . وليس كما قال من قد نعت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسد
 حديثه أسيد بن حنبل ثلاث سنين . وسند الصان قصي به دبا كان على أسيد لانه كان
 وصيه . وقد جاز أن يبيع صماها مع الاراضي المؤجرة إذا لم يمكن إفراد أحدهما عن
 الآخر . وجوز مالك ذلك تبعاً للأرض في قدر الثلث . وقضية عمر بن الخطاب : ما شتر منه
 في العادة ولم يقل أن أحداً من الصحابة أسكره . فالصواب ما معه عمر بن الخطاب في الفرق
 بين البيع والصلح هو الفرق بين البيع والاجارة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب
 حتى يشتد ثم إذا استأجر أرضاً ليربعها جاز هذا مع أن المستأجر مقصوده الحب . يمكن
 مقصوده ذلك بعمده هو لا يعمل الناح . وكذلك الذي يستأجر المستان ليحدم شجره ويستقيها
 حتى ثمر هو عملة المستأجر ليس بعمده المشتري الذي يشتري ثمراً وعلى لئانع مؤنه خدمتها
 وسقيها . فإن قيل هذه أعيان والاجارة لا تكون على الاعيان . قيل : الجواب من وجوب
 أحدهما أن الاعيان هنا حصلت بعمله في الأصل المستأجر كما حصل الحب بعمله في الأرض
 المستأجرة (١) وإذا قيل الحب حصل من بدو وثمر حصل من ثمر المؤجر : كان هذا
 فرقاً لا أثر له في الشرع . ألا ترى أن لمسافة كذا دارة ومسافة يستحق جزءاً من الثمر
 الحاصلة من أصل المالك والمرارح يستحق جزءاً من الرزح البات في أرض المالك ومن كان
 البدر من المالك وكذلك أن كان البدر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة فالدر ينتف

(١) هذه المسألة كما وردت في اعلام الموقعين (١ : ٢٦٢) وكانت في رسالة القياس « حصلت بعمله

هو من الأصل المستأجر كما حصل الحب بعمله المؤجر في أرض »

لا يعود ان صاحبه وقد نلت في الصحيح أن النبي ﷺ عامل أهل حذر بشرط ما يخرج من ثمر وورع على أن يعمروها من أموالهم ، فالأرض والنخل والماء كان للنبي ﷺ واستحقوا بعملهم جزءاً من ثمر كما استحقوا جزءاً من الزرع وإن كان لبذر منهم والشجر من النبي ﷺ ، فمن هذا المرق لا تأثير له في الشرع ، وإن لم يؤثر في المسافة والمراعاة التي يكون إليها فيها مشركاً لم يؤثر في الأحكام لطريق الأولى ، فإن استئجار الأرض ليس فيه من الزرع ما في المراعاة فإذا كانت أجزائها أجور من المراعاة فاجارة الشجر أجور من المسافة

الوجه الثاني أن نقول ، هذا كاجارة لغيره والنثر ويحودث ، والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الذي في الأحكام فنقول قول القائل ان جارة الطائر على خلاف الميأس إنما هو لاعتماده على الإجارة لا يكون لا على صانع امره لا يستحق بها أعيان ، وهذا لا قدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا فقه ، من الذي دلت عليه الأصول ان الأعيان التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر والشجر واللب في الحيوان وهذا سوى بين هذا وهذا في الوقف ، فإن الأصل تحييس الأصل وتبديل الفائدة فلا بد أن يكون الأصل ثابتاً وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل فجور أن تكون فائدة الوقف مفعلة كالسكنى ويعود أن يكون ثمره كوقف لشجر ويجوز أن يكون لبناً كوقف المشاشية للاقتطاع منها ، وكذلك باب التبرعات فإن إجماعاً ولعربية (١) والمنفعة هي إعطاء العين لمن ينتفع بها ثم يردّها ، فالمنفعة إعطاء المنفعة من شرب لبنها ثم يردّها ، والعربية إعطاء لشجرة لمن يأكل ثمرها ثم يردّها ، وسكنى إعطاء دار من يسكنها ثم يعيدها ، فكذلك في الإجارة تارة تكون العين لمنفعة التي ليست أعياناً كالسكنى والركوب وتارة للعين التي تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كسكنى الطائر وقطع الدار ويعين من الماء واللب ما كان شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كان كالمنفعة والمسوق للأجارة هو ما بينهما من يقدر مشترك وهو حدث ومقصود بالمقد شيئاً بعد شيء ، كالحدث عيناً أو منفعة إذ كونه جسماً أو معنى فمأ بالجم لا أثر له في جهة الجوار مع اشتراكهما في المقتضى لجوار من هذا الحق للجوار فإن الأجسام أكل من صلتها ولا يمكن العهد عليها لا كذلك وضرر هذا كثر في الطائر من الحيوان للأصراع ثم الطائر تارة تستأجر باجرة مقدرة وبأجرة تصاعدها وكسوتها وتارة يكون طعامها وكسوتها من حنك الأجرة ، وأما ما شبهه إذا عقد على لبنها يعوض فتارة يشتري لبنها مع أن عندها وحديثها على المالك وتارة على أن ذلك على المشتري ، فهذا الثاني يشبه صغار الدواب وهو

بلاجارة أشبه لأن الناس تسعيه الفضل فيذهب ويدفع به فهو كاستئجار العين يسقى بمائها أرضه
بجلائف من يقبض الثمن فإنه مما يقبض لعين المفقود عليها ، وتسمية هذا بيعا وهذا أجارة
نزع لفظي والاعتبار بالمقاصد . ومن الغفاه من يجهل اختلاف العبارات مؤثرا في صحة
العقد وفساده حتى أن من هؤلاء من يصحح العقد لمعط دون بعض كما يقول بعضهم أن أسير
الحال لا يجوز وإذا كان لمعط المبيع جاز ، ويقول بعضهم أن المزارعة على أن يكون البذر من
لعمري لا يجوز وإذا عطفه لمعط لأجله جاز وهذا هو بعض أصحاب أحمد ، وهذا ضعيف
فالاعتبار في العقود بمقاصدها ، وإذا كان المعنى المقصود في الموضوعين واحدا فتجويره
بعبارة دون عبارة كتجويره بلمعة دون لعمري ، لأن أحد للمعط يقتضي حكما لا يقتضيه
الأخر فهذا له حكم آخر وليس هو موضع بسط هذه المسائل ، وإنما المقصود للتنبيه على
ما يقال أنه موافق لقياس ومخالفه وإن الشاعرا سوى بين شيئين كما سوى بين الاستئجار
على الرضخ وخدمة فالفارق بينهما عدم تأثير وهو كون هذا عينا وهذا منفعة ، وهذا فرق
بين شيئين ، فجامع بينهما ليس هو وحده صاغ الحكم بل يفارق تأثير

العقل والدية

ومن هذا الباب قول من يقول حمل العنق على خلاف قياس . فمما لا ريب أن من
أثقف مضمونا كان صماته عليه ، والناس متشابهون في العنق من تحميه العادة ، فلو احتملا
كما تازعوا في صدقة الفطر التي تجب على الغير كصدقة الفطر عن الزوجة والولد من تحب
أشده أو تحملا وفي ذلك نزاع معروف في مسند أحمد وعمره ، وعلى ذلك ينبغي وأخرجها
لدى يخرج عنه بدون أدنى احتياط بها من قال هي واجبة على أعطى حملا قال تجزئ .
ومن قال هي واجبة عليه أشدها قال هي كإماء أركاه عن غيره . ولذلك ساء عود في العنق
إذا لم تكن عاقلة هل تجب في ذمة القاتل أم لا . والعنق فرق غيره من الحقوق في أسباب
اقتضت اختصاصه بالحكم وذلك أن دية المقتول مال كثير والدية المقتول لا تحمى
لعمد بلا نزاع وفي شبه العمد نزاع والاعتبار بها لا تحمى ، والخطأ عما يعدر فيه الإنسان
فإيجاب الدية في ماله ضرر عظيم به من غير ذنب عمده ولا بد من إيجاب بدل مقتول
في الشارع أوجب على من عبهم مولاة الفاق وبصره أن يمينوه على ذلك ، فكان هذا
كإيجاب الذمقات التي تجب للغير أو تجب للمفقر والمساكين . وإيجاب فكك الأسير من
بلد العدو ، فإن هذا أسير بالدية التي تجب عنه وهي لم تجب باختيار مستحقها ولا باختياره
كالديون التي تجب بالقرض والبيع وليست أيضا قليلة في الثعال كإبدال المنعمات فإن اتلاف

ما كثير بقدر الدية خطأ نادر جدا بخلاف قتل النفس خطأ فاسده العبد في نفس أو مال فالمسلم طالم مستحق فيه العقوبة وما سببه الخطأ في الاموال فعيل في العادة بخلاف الدية ، وهذا كان عند الاكثر لا يحمل العاقبة الا ما به قدر كثير ، فقد مات وأحمد لا تحمل ما دون الثلث وعند أبي حنيفة ما دون الس والموصحة . فكان ايجابها من جنس ما أوجه الشارع من الاحسان الى المحتاجين كبنى السيل والعقراء والمساكين والاقارب المحتاجين . ومعوم ان هذا من أصول الشرائع التي بها قيام مصلحة العالم . فان الله لما قسم حقه الى عبي وفقير ، ولا يتم مصلحةهم الا بسد خلة الفقراء ، وحرم الربا الذي يضر الفقراء ، فكان الامر بالصدقة من جنس ابي عن الربا ، ولهذا جمع الله بين هذا وهذا في مثل قوله تعالى (البقرة ٢٧٦) (يحق الله ربه ورب اصدقات) وفي مثل قوله تعالى (الروم ٣٩) (وما آتيتكم من ربه ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتكم من ركة تريدون وجه الله فأولئك هم المصدقون) وقد ذكر الله في آخر البقرة أحكام الاموال وهي ثلاثة أصناف . عدل وفصل وطلم ، فعدل البيع والطم الربا والعصل الصدقة ، فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم ودم المربين وبين عقوبتهم وأباح لبيع والتدليس الى أجل مسمى . فالعقل من جنس ما أوجه من الحقوق لبعض الناس على بعض كحق المسد وحق ذى الرحم وحق الجار وحق المملوك واروثة

ما عدوه على خلاف القياس نوعان

و لاحكام التي يقال انها على خلاف القياس نوعان : نوع مجمع عليه ، ونوع منازع فيه . فالنوع في حكمه نين انه على وفق القياس لصحيح . وينبني على هذا ان مثل هذا هل يقاس عليه أم لا ؟ فذهب طائفة من الفقهاء ان ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ويحكي هذا عن أصحاب أبي حنيفة . واهمور انه يقاس عليه وهذا هو الذي ذكره أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم وقالوا انما ينظر ان شروط القياس فاعبت عنه ألحقا به ما شاركه في العلة سواء قيل انه على خلاف القياس أو لم يقل ، وكذلك ما عم انتما . الفارق فيه بين الاصل والفرع واجمع بدليل العلة كأمع بالعلة . وأما اذا لم يتم دليل على ان الفرع كالاصل فهذا لا يجوز فيه القياس سواء قيل انه على وفق القياس أو خلافه . ولهذا كان الصحيح ان العرايا يلحق بها ما كان في معناها .

وحقيقة الامر انه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح ، بل ما قيل انه على خلاف القياس فلا بد من اتصافه بوصف امتار به عن الامور التي خالفها واقتضى معارفته لها في الحكم ، واذا كان كذلك فذلك الوصف ان شاركه غيره فيه تحكه كحكمه والا كان من

الامور المعارضة له . وأما المتنازع فيه فمثل أن يأتي حديث بخلاف أمر فيقول القائلون هذا بخلاف القياس أو بخلاف قياس الأصول ، وهذا له أشبه من أشهرها المصراة قال النبي ﷺ قال : لا تصروا الأبل ولا الغنم من انتاع مصراة فهو يحجر البطرس بعد أن يحجبها ، إن رصها أمسكها وإن سقطها ردها وصاعاً من تمر ، وهو حديث صحيح . فقال قائلون . هذا يخالف قياس الأصول من وجوه : منها أنه رد المبيع بلا عيب ولا حلف في صفة . ومنها أن الخراج بالصمان قالين ، الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وهنا قد حتمته . ومنها أن اللبس من دوات الامثال فهو مضمون مثله . ومنها أن ما لا مثيل له يصح بإفيمه من التقد هنا حتمته بالتمر . ومنها أن الدان المضمون يصح بقدره لا بقدر بدله بالشرع وهذا قدر بالشرع . فقال المتبعون للحديث : بل ما ذكرتموه خطأ . والحديث موافق للأصول ، ولو جازعها لكان هو أصلاً كما أن غيره أصل فلا تصرف الأصول بعضها ببعض بل يجب اتباعها كلها فإياها كلها من عند الله .

أما فهم رد بلا عيب ولا فوائد صفة فليس في الأصول ما يوجب احتصار الرد في هذين الشيئين ، بل ليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة فإن سبغ نارة تطير صفاتها بقول وارة بالفعل فادعها أنه على صفة وكان على خلاف فهو تدليس وقد أنفت النبي ﷺ الخمار للركبان دنفوا واسوى مهم من أن يسلطوا انوفهم ويعبدوا الشعر وليس كحديث واحد من الامرين وسكن فيه نوع تدليس . وأما قوله الخراج بالصمان فأولا حديث المصراة أصبح منه بالمدى أهل العلم ، مع أنه لا مضافة بينهما فمن اخرج ما يحدث في منك المشتري ، وهذا اخراجهم بصفة مثل كسب العبد وأما اللبس ونحوه فلهن حديث . وهنا كان اللبس موجوداً في لصرع فصار جرماً من المبيع ولم يحسن الصانع عرصاً عما حدث بعد العقد من عوضاً عن اللبس الموجود في الصرع وقت العقد . وأما تضمين اللبس بعينه وتقديره بالشرع فلا أن اللبس المضمون تحتفظ باللبس الحادث بعد العقد تعددت معرفه قدره فهذا قدر الشارع البذل قطعاً للتراع ، وقد تغير الجنس لأن التفسير بالجنس قد يكون أكثر من الاول أو أقل فيمضي إلى الربا بخلاف غير الجنس فإنه كأنه انتباع لذلك اللبس الذي تعددت معرفه قدره بالصانع من التمر والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكين مطعوم ، تمت به كما أن اللبس مكين مقتات وهو أيضاً يقتات به بلا صنعه ، بخلاف الحنطة والشعير فإنه لا يقتات به إلا بصنعه فهو أقرب الاجتناس التي كانوا يقتاتون بها ان اللبس . وهذا كان من موارد الاجتهاد أن يجمع الامصار يصنعون ذلك لصاع من تمر أو يكون ذلك لللبس يقتات التمر ، فهذا من موارد الاجتهاد كتمره في صدقة العطر لصاع من شعير أو تمر .

اعادة المصلي وحده خلف الصف

ومن ذلك قول بعضهم إن أسره المصلي خلف الصف وحده بالاعادة على خلاف لقيس ، وإن الإمام يقف وحده والمرأة تقف خلف الرجل وحدها كما جاءت به السنة وليس الأمر كذلك فإن الإمام يس في حتمه التقدم بالاتفاق ، والمؤتمنون يس في حتمهم الاصطفاً بالاتفاق ، فكيف يشبهه هذا ؟ وذلك لأن الإمام يؤتم به فإذا كان أمامهم رأوه وكان اقتداؤهم به أكمل ، وأما المرأة فلأنها يقف وحدها إذا لم يكن هناك امرأة غيرها فالسنة في حقها الاصطفاً لكن قضية المرأة تدل على شئيين ، تدل على أنه إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعدد الدخول في الصف صلى وحده للحاجة ، وهذا هو القياس فإن الواجبات تسقط للحاجة ، وأمره أن يصلى غيره من الواجبات فإذا تعدد ذلك سقطت الحاجة كما سقطت غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة في مثل صلاة الخوف بحيلة على الجماعة ، وضرد ذلك إذا لم يمكنه أن يصلى مع الجماعة إلا بتمام الإمام فإنه يصلى لها لأجل الحاجة أمامه ، وهو قول طوائف من أهل العلم ، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد ، وإن كانوا لا يجوزون التقدم على الإمام إذا أمكن ترك التقدم عليه ، وفي الحجة ليست المصلحة أوجب من غيرها ، فإذا سقطت غيرها للعدوى في الجماعة فهي أولى بالسقوط

ومن الأصول السلفية أن المعجور عنه في الشرع سابط الوجوب ، وإن المضطر إليه بلا معصية غير محذور ، فموجب الله ما يعجز عنه العبد ولم يحرم ما يضطر إليه العبد

نفقة الرهن المركوب والمحلوب

ومن ذلك قول بعضهم في الحديث الصحيح الذي فيه : إن الرهن مركوب ومحلوب وعلى الذي يركب ويحبب النعمة ، أنه على خلاف القياس وليس كذلك ، فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم في نفسه وبذلك فيه حق والرهن فيه حق ، وإذا كان بيد الرهن فهو يركب ولم يجب ذهاب منفعته باطناً ، وقد قدمنا أن اللسان يجري مجرى المنفعة ، فإذا استوفى الرهن منفعته وعوض عنها نفقته كان في هذا جمع بين شخصيتين وبين الحقيقين ، فإن نفقته واجبة على صاحبه والرهن إذا أُنقذ عليه أدى عنه واجباً وله فيه حق فله أن يرجع بيده ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلاً فخذها خبر من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلاً ، وقد تنازع الفقهاء فيس أدى عن غيره واجباً بغير أدائه كالدب ، فذهب مالك وأحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه ، وذهب أبي حنيفة والثياقي ليس له ذلك ، وإذا أُنقذ نفقته يجب

عليه مثل أن ينقض على ولده الصغير أو عبده . فعص أصحاب أحمد قال لا يرجع ، ورفقوا بين النعقة والدين ، والمحققون من أصحابه سبوا بينهما وقالوا الجميع واجب ولو اقتناه من الأسر كان له مصالته بالعداء وليست ذبيحة والقرآن يدل على هذا القول فإن الله قال (الطلاق ٦) . (فإن أُرصد لكم فآتوهن أجورهن) فمهر يابيا . الأجر بمجرد الإرضاع ولم يشترط عدداً ولا أدنى الأب ، وكذلك قال (البقرة ٢٣٣) . (والوالدات يرصدن أولادهن حولين كاملين لمن أردأن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن المعروف) فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عدداً ولا أدنى ، وهذه الحيوان واجب عليه على ربه ، والمرتهن والمستأجر له فيه حق ، فإذا أُنقض عليه النعقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الألفاق على ولده . فإذا قدر أن الراهن قال . لم أدن بك في النعقة ، قال . هي واجبة عليك ، وأما استحقاق أصلك لها لمحض المهرين والمستأجر . وإذا كان المنفق قد رضى بأن يعتاض بمنعه الرهن إلى لبطائه بنصير النعقة (١) . كان قد أحسن إلى صاحبه ، فهذا خير من عص مع الراهن ، وكذلك لو قدر أن المؤتمن على حيوان الغير - كالودع ولشريك وأوكيل - أعتى من ما نفسه واعتاض بمنعه المال ، لأن هذا أحسن إلى صاحبه إذا لم ينقض عليه صاحبه

الحكم فيمن وقع على جارية امرأته

ومما يمان إنه أحد الأحاديث عن القياس الحديث الذي في أنس عن الحسن عن قبيصة ابن حريث عن سلمة بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته وإن كان استكرها فهي حرة وعليه لسيدها مشها ، وإن كانت طارئة فهي له وعليه لسيدها مشها . وقد روى في بعض الأحاديث . وإن كانت طارئة فهي مشها من ماله لسيدها ، وهذا الحديث تسكبه بعضهم في إسناده لكنه حديث حسن . وهم يحتجون بما هو دونه في القوة ، ولكن لا شك أنه قوي عدم تضعيفه ، وهذا الحديث نسيم على القيس مع ثلاثة أصول هي صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء :

أحدها أن من غير ما عير به بحيث يقرب مقصوده عليه فيه أن يصمته إياه بمنه ، وهذا كما إذا تصرف في المعصوب بما أزال عنه فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره . أحدها أنه إن عيرت صاحبه . وعلى العاصب ضمان الفحص ولا شيء به في الرتبة كقول

الشخصي . والثاني يملكه العاصب بذلك ويصمته لصاحبه كقول أبي حنيفة . والثالث يحير المالك بين أحده وتصميم النقص وبين المطالبة بالبدل ، وهذا أعنى الأقوال وأقواها . فإن فوت صماته المعنوية - مثل أن يدمر صاعته أو يصعب فوته أو يعسر عقله ودينه - هذا أيضاً يحير المالك فيه بين تصميم النقص وبين المطالبة بالبدل . ولو قطع ذنب غلة القاصي فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة أو يحير المالك وكذا السلطان إذا قطع أذن فرسه وذهب

الأصل الثاني - أن جميع المتعلقات تضمن بالجنس بحسب الامكان مع مراعاة القيمة حتى الحيوان ، كما أنه في القرص يجب فيه رد المثل ، وإذا افترض حيواناً رد مثله كما افترض النبي ﷺ بكرة أو رد حيراً منه ، وكذلك في المروء يصمم ولده بمثلهم كما قصت به الصحابة ، وكذلك إذا استنى رأس المسيح ولم يدبجه فإن الصحابة قصوا بشرائه أي برأس مثله في القيمة ، وهذا أحد اقوالين في مذهب أحمد وغيره . وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب فإن الماشية كانت قد أدمت حرث القوم وهو مستأنهم قالوا وكان غنياً - والحرث اسم للشجر والروع - فعصى داود بأهله لأصحاب الحرث كأنه صمته ذلك بالقيمة ولم يكن لهم ما إلا العظم فأعطاهم العظم بالقيمة ، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان يصممهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية بأحدون متعنتا عوضاً عن المصمة التي كانت من حين تلف الحرث إلى أن يعود . وبذلك أفق الزهري لعمر بن عبد العزيز فيصم تلف نه شجر ، وقال : يعرفه حتى يعود كما كان . وقال ربيعة وأبو الرناد : عيبه القيمة . فعلمت الزهري لقولهم وهذا موجب الأدلة ، فإن الواجب ضمان المثل بالمثل بحسب الامكان . قال تعالى (الشورى ٤٠) ﴿ وَجَاءَ سَيِّئَةُ مِثْلُهَا ﴾ وقال (البقرة ١٦٩) ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ وقال (الحج ١٢٦) ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَمَا عَسَا بِكُمْ أَنْ تَعُودُوا ﴾ وقال (البقرة ١٩٤) ﴿ وَالْأَخْرَافُ فَصَاصٌ ﴾ فإذا تلف بقداً أو حيواناً أو نحو ذلك أمكن صمته بالمثل ، وإن كان المثل نيباً أو آية أو حيواناً فهذا مثله من كل وجه وقد ينص ، فالأردن بين شيئين : إما أن يصمته بالقيمة وهي درهم بخلة فلف في الجنس والصفة لكنها تساويه في الماهية ، وإما أن يصمته بثابت من جنس ثابت المثل أو أنه من جنس آيته أو حيوان من جنس حيوانه مع مراعاة القيمة بحسب الامكان . ومع كون قيمته بقدر قيمته فيها الماهية مساوية كما في القدر وأما هذا بإشارته في الجنس والصفة فممكن ذلك أمثل من هذا . وما كان أمثل فهو أعنى فيجب الحكم به إذا تعذر المثل

من كل وجه ، ولطارد هذا ما ثبت بالنسبة وانفاق الصحابة من القصاص في اللطمة والضربة ، وهو قول كثير من السلف ، وقد نص عليه أحمد في روايه اسماعيل بن سعيد الثاني التي شرحها الجوزجاني في كتابه المسمى بالمرجم فقال طائفة من الفقهاء . المساواة متعذرة في ذلك فيرجع إلى التعزير ، فيقال لم ما جاءت به الآثار هو موجب القياس فان التعزير عقاب غير مقدر الجس ولا الصعة ولا القدر والمرجع فيه إلى اجتهاد الوالى ، ومن المعلوم لأمر صرب يقارب صربه وان لم يعلم أنه مساو له أقرب إلى العدل والمائلة من عقوبة تخالفه في الجس والوصف غير مقدرة أصلاً . واعم أن المائل من كل وجه متمسك حتى في مكيلات فضلا عن غيرها فانه إذا أتت صاعاً من بر فصن لصاح من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر بل قد يريد أحدهما على الآخر ولهذا قال تعالى (الأنعام ١٥٢) - (وأوفوا الكين والميراث بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها) فان تحديد الكيل والوزن بما قد يعجز عنه الشر ، ولهذا يقال : هذا أمثل من هذا ، اذا كان أقرب إلى المائة منه إذا لم تحصل المائة من كل وجه

الأصل الثالث - من مثّل عبده عتق عليه ، وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما ، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر بن الخطاب كما قد ذكر في غير هذا الموضع

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة لموافقة للقياس العادل . فإذا طوعته فقد أقسدها على سيدتها فلما مع المطاوعة تبقى راية ، وذلك ينقص قيمتها ، ولا تمكن سيدتها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك لبعضها لها ولطمع الجارية في السيد ولاستئراف السيد إليها لا سيما وتعسر على سيدتها فلا تطيع ، كما كانت تطيع . وإذا تصرف [الجاني] بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل ففصى [الشارع لسيدتها] بالمثل [ومسكة الجارية] إذ لا يجمع لها بين العوض والموص . ومعلوم أنها لو رصيت أن تبقى مسكاً لها وتعمره ما نقص من قيمتها لم يمتنع من ذلك وإنما المقص به ما أسع لها ، ولكن موجب هذا أن الأمة اذا أقسدها رجل على أهلها حتى ضاوعت على الرثا فلاهها أن يطالبوه ببدها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب في كل مضمون بحسب الامكان . وأما إذا استكرهها فان هذا من باب المثلة فان الإكراه على الوطء مثله فان الوطء يجري مجرى الافلاف ، ولهذا قيل أن من استكره عبده على الترتب به عتق عليه ولهذا لا يحلو من عقر أو عقوبة لا تجرى مجرى مبيعة الخدمة ، فهي لما صارت له ناقصاً على سيدتها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة

واعتمدا عليه لكونه مشها . وقد يقال انه يلزم على هذا اذا استكره عبده على العاقبة
عقن عليه ، ولو استكره أمة العير على العاقبة عقت وصحتها بمثلا ، الا أن يفرق بين أمة
أمرأته وبين غيرها فان كان بينهما فرق شرعي والا فوجب القياس التسوية . وأما قوله عز
وجل (النور ٢٢) . (ولا مكروهوا قتياسكم على البعاء إن أردت تحصنًا لتنعوا عرّص
الحياء الدنيا ومن يكرهن فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم) فهذا نهي عن اكرههن
على كسب المال بالبعاء كما نقل ان ابن أبي المنافع كان له من الاماء ما يكرهن على لبعاء ،
وليس هو استكراهاً الأمة على أن يرقى هو بها فان هذا بمنزلة التمثيل بها وذلك إلام لها بأن
تذهب فترى نفسها مع أنه قد يمكن أن يقال العس بالمشبه لم يكن مشروعا عند نزول الآية ثم
شرح بعد ذلك

والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور ، فان كان ثابتاً فهذا الذي ظهر في توجيهه
وتخرجه على الأصول الثابتة ، وان لم يكن ثابتاً فلا يحتاج الى الكلام عليه

وباختصار ما عرفت حديثاً صحيحاً الا يمكن تخرجه على الأصول الثابتة ، وقد تدبرت
ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً بخلاف حدثاً صحيحاً لما أن المقول الصريح
لا يخالف المقول الصحيح ، بل من رأيت قياساً بخلاف أثراً فلا بد من ضعف أحدهما ،
لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده بما يحكي كثير من على أصل العلماء فضلاً عما هو
دونهم ، فان إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها
الشريعة من أشرف العلوم ، فنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه
إلا خواصهم ، فهذا صار قياس كثير من العلماء يرد محالاً للنصوص لحفاء القياس الصحيح
عندهم كما يحكي على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الأحكام

المضى في الحج الفاسد

وأما قولهم ان المضى في الحج القاسد على خلاف القياس فليس الأمر كذلك ، فان الله أمر
بإتمام الحج والعمرة فعلى من شرع فيهما أن يمضي فيهما وان كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة .
وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات ، هل تلزم بالشروع أم لا ، فقد وجب عليه
بالاحرام أن يمضي فيه الى حين يتحلل ، وأن لا يظأ في الحج قاداً وطىء في الحج لم يمنع
وطؤه ما وجب عليه من إتمام الحج . ويطير هذا الصيام في رمضان لما وجب عليه الإتمام بقوله
(البقرة ١٨٧) . (ثم آتموا الصيام الى الليل) فإذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من

الانعام بل يجب عليه اتمام صومه وان أفسده . وهذا لأن الصيام به حد محدود وهو عروص الشمس كاللح وقت محصور وهو يوم عرفة وما بعده ، ومكان محصور وهو عرفة ومردلة ومنى ، فلا يمكنه احلال الحج قبل وصوله الى مكانه كما لا يمكنه احلال الصيام ، اللهم الا اذا كان معذوراً كالخمر هذا كالمعذور في العطر . وهذا بخلاف الصلاة إذا أفسدها فإنه يتبناها . لأن الصلاة يمكنه فعلها في أثناء الوقت والحج لا يمكنه فعله في أثناء الوقت .

الأكل ناسياً

وأما الأكل ناسياً فالدين قالوا هو خلاف لقياس قالوا هو من باب ترك المأمور ومن ترك المأمور ناسياً لم يبرأ منه كما لو ترك الصلاة ناسياً أو ترك به الصيام ناسياً لم تبطل عبادته لا من فعل محذور ، ولكن من يقول هو على وفق القياس يقول : القياس أن من فعل محذوراً ناسياً لم تبطل عبادته لأن من فعل محذوراً ناسياً فلا يتم عليه كما دل عليه قوله تعالى (لقراءة ٢٨٦) (ربه لا تؤاخذنا بنسياننا أو ناسياً) وقد ثبت في الصحيح أن الله قال : قد فعلت ، وهذا لا يندفع فيه انصاف أن النسيان لا يبرأ ، سكن يتدبرون في احلال عبادته فيقول القائل : اذا لم يأتهم لم يكن قد فعل محرماً ومن لم يفعل محرماً لم تبطل عبادته فإن العبادات تبطل بترك واجب أو فعل محرم فاذا كان من فعله من باب فعل المحرم وهو ناسي فله من تبطل عبادته ، وصاحب هذا القول يقول : القياس أن لا تبطل الصلاة بسلام في الصلاة ناسياً وكذلك يقول : القياس أن من فعل شيئاً من محظورات الاحرام ناسياً لا يبرأ منه . وقيل : الصيد هو من باب ضمان المتعلقات كدية المقتول ، بخلاف الطيب واللباس فإنه من باب الترفه وكذلك الحق والتفليم هو في الحقيقة من باب الترفه لا من باب متف له قيمة فإنه لا قيمة له ، فلم إذا كان أعدل الأقوال أن لا كفارة في شيء من ذلك إلا في جراء الصيد . وطرد هذا أن من فعل المحلوف عليه ناسياً لا يحنث سواء حلف بالطلاق أو العتق أو غيرها لأن من فعل المسمى عنه ناسياً لم يحنث ولم يخالف ، والحديث في الأيمان كالمصية في الامر والهي ، وكذلك من ناسى التحريم في الصلاة ناسياً فلا إعادة عليه لأنه من باب فعل المحذور بخلاف ترك طهارة الحدث فإنه من باب المأمور ، قال ميل : الترك في الصوم مأمور به وهذا بشرط فيه النية بخلاف الترك في هذه المواضع فإنه ليس مأموراً به فإنه لا يشترط فيه النية ، قيل : لا ريب أن النية في الصوم واجبة ولو لا ذاتها لكانت ، لأن الثواب لا يكون إلا مع النية ، وتلك الأمور اذا قصد تركها لله أثبت على ذلك أبصاً ، وان لم يحظر نفسه قصد تركها لم يثبت ولم يعاقب ، ولو كان ماوياً تركها لله وفعلها ناسياً لم يقدح نسيانه في أجره بل يثبت على قصد تركها

لله وإن فعلها ناسياً ، كذلك الصوم فإن ما يقصده التامس لا يضاف إليه من فعله الله به من غير قصده ولهذا قال رسول الله ﷺ ، من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه ، فأضاف إطعامه وسقاه إلى الله لأنه لم يتعمد ذلك ولم يقصده وما يكون مضافاً إلى الله لا ينهى عنه العبد فإما ينهى عن فعله ، والأفعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف ، ففعل الناسي كفعل التامس والمحجور والصغير ومحو ذلك بين ذلك أن الصائم إذا احتسب في صيامه لم يقطر ولو استسعى باختياره أقطر ، ولو زرعه إلى م يقطر ، ولو سعى في القاء أقطر . فلو كان ما يوجد غير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لا يقطر هذا وهذا ، فإن قيل : ما يقطر . يقطر مثل من يأكل بطن بقاء الليل ثم نسي أنه صنع الفجر ، أو يأكل بطن غروب الشمس ثم تبين به أن الشمس لم تغرب . قيل هذا فيه نزاع بين السلف والخلف ، والذين فرقوا بين الناسي والعصى . قالوا هذا يمكن الاختوار منه بخلاف النسيان ، وفاسوا ذلك على ما إذا فطر يوم لشك ثم تبين أنه من رمضان ، ونقل عن بعض السلف أنه يقضى في مسألة الغروب يوم ، لصواع كما لو استمر الشك . والذين قالوا لا يقطر في الجميع قالوا : نحن أقوى ودلالة الكتاب والسنة على قوسنا أظهر فإن الله قال (المائدة ٢٨٦) . ﴿ رَمَا لَا تَوْحِيدًا أَنْ نَمُنَّ أَوْ نُحَاطًا ﴾ جمع بين النسيان والحضأ ولأن من فعل محطورات الحج والصلاة محطاً كما فعلها ناسياً وقد ثبت في الصحيح أنهم أظهروا على عهد النبي ﷺ ثم ضمنت الشمس ولم يدكروا في الحديث أنهم أمروا بالقضاء . ولكن هشام بن عروة قال : وقد من القضاء ، وأبواه أعلم منه وكان يقول : لا قضاء عليهم . وثبت في الصحيحين أن جماعة من الصحابة كانوا يأكلون حتى يظهر لأحد من أحبط الأبيض من أحبط الأسود وقال النبي ﷺ لأحدهم : ان وسادك لمریض ، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل . ولم ينقل أنه أمرهم بقضاء وهو لا يعلموا الحكم فكانوا محطئين ، وثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أقطر ثم تبين انتهاء فعله لا يقضى فأما لم تتجانب لأنه روى عنه أنه قال : يقضى . ولكن أساد الأول أثبت وصح عنه أنه قال : الخطب يسير فتأول ذلك من تأويله على أنه أراد خفة أمر القضاء . لكن للفظ لا يدل على ذلك

وفي الحلة فهذا القول أقوى أثراً ونظراً وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس ، وبه يظهر أن القياس في الناسي أنه لا يقطر ، والأصل الذي دل عليه الكتاب والسنة أن من فعل محطوراً ناسياً لم يسكن قد فعل مهياً عنه فلا يطل بذلك شيء من العبادات ، ولا فرق بين الوطء وغيره سواء كان في إحرام أو صيام

أقوال الصحابة والقياس

وأما قول القائل إنهم يقولون ذلك فيما يروى عن بعض الصحابة فهذا باب واسع والذي يدره أن ما كان من أقوال الصحابة فقال بعضهم يقول وقال بعضهم بخلافهم فقد يكون أحد القائلين عالماً بالقياس الصحيح بن والنفس الصريح . والذي لا ريب فيه أنه حجة ما كان من سعة اختلاف الراشدين أدى سنوه للسلب ولم ينف أن أحداً من الصحابة حالهم فيه ، هذا لا ريب أنه حجة بن إجماع ، وقد دل عليه قول النبي ﷺ : عليكم سني وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها وعصوا عليها بالواجب ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة . مثال ذلك حسن عمر وعثمان رضى الله عنهما للراشدين المفتوحة وترك قسمتها على العائدين . ثم قال أن هذا لا يجوز قال . لأن النبي ﷺ قسم خير ، وقال أن الإمام إذا حكمها بنفس حكمه لأحد بحالها السنة . فهذا القول خطأ وجراً على الخلفاء الراشدين فإن قول النبي ﷺ في خير إنما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه ، فلو لم يكن معناه دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلاً على عدم الوجوب ، فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوة ، كما استقامت به الأحاديث الصحيحة بن تواتر ذلك عند أهل المعارى والسير . فله قدم حين بقوا لمعد ورل يمر الطهران ولم يأت أحد منهم بصالحه ولا أرسل إليهم أحداً بصالحهم بل حرج أبو سفيان بن حرب الأخبار فأخذه العباس وقدم به كالأسير ، وغايته أن يكون العباس آمنه مزار مستأماً ، ثم اسلم مزار من المسلمين ، فكيف يتصور أن يعقد عقد صلح الكفار بعد إسلامه بعد إذن منهم ؟ مما يبين ذلك أن النبي ﷺ علق الإمام بأسياب كفره . من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن أعتق ماله فهو آمن ، فأمن من لم يقاتله . فلو كانوا معاهدين لم يحتاجوا إلى ذلك . وأيضاً فساهم النبي ﷺ طغاة لأنه أطلعهم بعد القدرة عليهم كما يطلق الأسير مزاروا بمنزلة من أطلقهم من الأسر كشتمه بن أنال وغيره . وأيضاً فإنه أذن في قتل جماعة منهم من الرجال والنساء . وأيضاً فقد ثبت عنه في الصحاح أنه قال في خطبه . إن مكة لم تحل لأحد قبلى ولا تحل لأحد بعدى وإنما حلت لى ساعة من نهار ، ودخل مكة وعلى رأسه المعصر لم يدخلها باحرام ، فلو كانوا قد صالحوه لم يكن قد أحل به شيء . مما لو صاح مدينة من مدثر الجبل لم يكن قد أحلت ، فكيف يحل له السيد الحرام وأهله مسلمون له صلح معه ؟ وأيضاً فقد قاتلوا عائداً وقتل طائفة منهم . وفي الجملة من تدبر الآثار المنقولة علم بالاضطرار أن مكة فتحت عنوة . ومع هذا فإن النبي ﷺ لم يقسم أرضها كما لم يسترق رجالها ، ففتح خير عنوة وفسها

وفتح مكة عنوة ولم يقسمها فعمد جواز الامرير والاقوال في هذا الباب ثلاثة : إما وجوب قسم لعقار كفول الشافعي ، وإما تحريم قسمه ووجوب تحبسه كقول مالك ، وإما التحريم بينهما كقول الأكثرين - الثوري وأبي حنيفة وأبي عبيد - وهو ظاهر مذهب أحمد وعنه كالقولين الأولين

الحكم في امرأة المفقود

ومن أشكل ما أشكل على الصها من أحكام الخماء الراشدين امرأة المفقود فإنه قد نمت عن عمر بن الخطاب أنه لما أجل امرأته أربع سنين وأمرها أن تروح بعد ذلك ثم قدم المفقود حيره عمر بين امرأته وبين مهرها ، وهذا مما اتبعه فيه الامام أحمد وغيره ، وأما طائفة من متأخري أصحابه فقالوا هذا يحتاج للقياس والقياس أنها باقية على نكاح الأول إلا أن يقول المرفة تمتد ظاهراً وباطناً فهي روجة الثاني . والأول قول الشافعي والثاني قول مالك . وآخرون أسرفوا في اسكار هذا حتى قالوا لو حكم حاكم بقول عمر لقص حكمه لبعده عن لباس ، وآخرون أخذوا ببعض قول عمر وتركوا بعضه فقالوا إذا تزوجت فهي روجة الثاني وإذا دخل بها الثاني فهي روجته ولا ترد إلى الأول ، ومن حالف عمر لم يستد إلى ما انتهى إليه عمر ولم يكن له من الخيرة بالقياس الصحيح مثل حبرة عمر ، فإن هذا مضي على أصل وهو وقف لعقود إذا تصرف الرجل في حق المير بغير إذنه هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على اجارته ؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد ، أحدهما الرد في الخلعة على تمصيل عنه والرد مطلقاً قول الشافعي ، والثاني أنه موقوف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك . وهذا في النكاح والبيع والاجارة وغير ذلك . فظاهر مذهب أحمد أن المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على الاجارة بلا نزاع . وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع ، فالأول مثل من عنده أموال لا تعرف أصحابها كالمصوب ولعوارى وبحوهم إذا تعدت عليه معرفة أرباب الاموال ويشت منها فإن مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق به عنهم فإن ظهروا بعد ذلك كانوا يحيرين بين الامضاء وبين التخصيص ، وهذا مما جاءت به السنة في اللفظة فإن المنقط بأحدها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم إن جاء صاحبه كان بخيراً بين امضاء تصرفه وبين المطالبة بها . فهو تصرف موقوف ، لكن تعدد الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف . وكذلك الموصى بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على اجارة الورثة عند الأكثرين وأما يحيدون عند الموت . في المفقود المقتطع حبره أن قيل أن امرأته نبتى إلى أن يعلم خبره بقيت لا سيما

ولاداة روح الى أن تصير عجوراً وتموت ولم تعلم خبره ، والشريعة لم تأت مثل هذا ، فلما
أجدت أربع سنين ولم ينكشف خبره حكم بموته ظاهراً . وإن قيل انه يسوع الامام أن
يمرو بينهما للحاجة فاما ذلك لا اعتقاده موته والافقو عن حياته لم يكن مفقوداً ، كما ساع
التصرف في الأمور التي تعدد معرفة أصحابها ، فإذا قدم أرجل بين أنه كان حياً - كما إذا ظهر
صاحب المال - والامام قد تصرف في روجته ما تصرف في سبقي هذا التعريف موقوفاً على إجارته
فإن شاء أجاره فاعله ، الامام وإذا أجاره صار كالتعريف المأذون فيه ، ولو أذن للامام أن يهرق
بينهما فهرق وقعت لفرقة بلا ريب وحيث فيكون نكاح الأول صحيحاً ، وإن لم يجر ما فعله
الامام كان التعريف باطلاً من حين خوار امرأته لا ما قبل ذلك ، بل التحول كالمعدوم كما في
اللقطة فإنه إذا صهر ما لكان لم يطر ما تقدم قبل ذلك وتكون نافيه على سكاكته من حين
اختارها فتكون روجته تكون الفادم غيراً بين إجارته ما فعله الامام ورده ، وإذا أجاره
فقد أخرج البصع عن ملكه وحروح البصع من ملك الروح متقوم عمده الاكثير كالك
و شافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، وهو مضمون بالمسمى كما بقوله مالك وأحمد في
إحدى روايتي عنه ، و الشافعي بقول هو مضمون بمهر المثل ، والنزاع بينهما فيما إذا شهد
شهود به طعن امرأته ورجعوا عن الشهاده فقبل لأشياء عليهم بناء على أن حروح البصع
من ملك الروح غير متقوم ، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين اختارهما
متأخرو الصحابة كما تسمى أن يعل وأصحابه ، وقبل عليهم مهر المثل وهو قول لشافعي وهو
وجه في مذهب أحمد ، وقبل عليهم المسمى وهو مذهب مالك وهو أشهر في اصول أحمد ،
وقد نص على ذلك فيما إذا افسد نكاح امرأته برضاع به يرجع بالمسمى ، والكتاب والسنة
دلالة على هذا القول في سورة الممتحنة (الآية ١٠) في قول الله تعالى ﴿ وما ألوأ
ما ألقمتم ويسألوا ما ألقموا ﴾ وقوله عز وجل (الآية ١١) : ﴿ فأتوا الدين دهست
أرواحهم مثل ما ألقموا ﴾ وهذا المسمى دون مهر المثل ، وكذلك أمر رسول الله ﷺ
روح تحتلعه من بأحد ما أعطاه ولم يأمر بمهر المثل ، وهو إنما يأمر في المعارضات المصقة
بالعدل وهو مبسوط في غير هذا الموضع ، فقصه عمر بن الخطاب عن هذا القول بوقف العقود
عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، تمت ذلك عنهم في قصايا متعددة ولم يجر أن احداً أنكر
ذلك مثل قصة ابن مسعود في صدقته عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في
دمته لما تعددت عليه معرفته ، وكتب صدق العال بالمال المملول لمسا تعدد قسمته بين الجيش
و فرار معاوية على ذلك ، وغير ذلك من القضايا ، مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو
الأظهر في الحجة وهو قول الجمهور ، وليس ذلك اصراراً أصلاً بل صلاح بلا فساد ، فإن الرجل

قد يرى ان يشتري لغيره او يدع له او يستأجر له او يوجب له ثم يشوره فان رضى والا فلم يصبه ما بصره ، وكذلك في ترويح موليته ونحو ذلك . واما مع الحاجة فالقول به لا بد منه فمسألة المفقود هي بما يقف به تعريف الامام على ادن الروح إذا جاء ، كما يقف تصرف المنتقط على ادن المالك إذا جاء ، والقول برد المهر اليه لخروج امرأته من ملكه ، ولكن تتارعوا في المهر الذي يرجع به ، هل هو ما أعطاه هو او ما أعطاه الثاني ؟ وفيه روايتان عن احمد . والصواب انه انما يرجع بمهره هو فانه الذي استحقه وام المهر الذي اصدقها لثاني فلا حق له فيه ، واذا صحت الاول لثاني المهر فهل يرجع به عليها ؟ فيه روايتان احدهما يرجع لهما التي أحدهن ولثاني قد أعطاهما المهر الذي عليه فلا يصح مهرين ، بخلاف المرأة ظاهرا لما احتارت فراق الاول وسكاح لثاني فعملهما أن نرد المهر لأن الفرقة جاءت منها . ولثانية لا يرجع لأن المرأة نستحق المهر بما استحل من فرجها والاول يستحق المهر لخروج البضع من ملكه فكان على لثاني مهران . وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود هو عند طائفة من أئمة الفقهاء من أئمة الأقوال عن القياس حتى قال بعض أئمة الفقهاء فيه ما قال ، وهو مع هذا أصبح الأقوال وأجرامها على القياس ، وكل قول يدل سواء هو خطأ ، من قال انما نعاد ان الاول وهو لا يختارها ولا يريدنا وقد فرق منه وبينها تعريفاً سائماً في الشرع وأجدر هو ذلك التعميق ، فانه وان كان الامام نهي أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج فاذا جاز ما فعله الامام رآل المحدثون وأما كونها روجه الثاني بكل حال - مع ظهور روجها وسين الأمر بخلاف ما فعل - فهو خطأ أيضاً فانه لم يفرق امرأته وانما فرق بينهما بسبب خبر أنه لم يكن كذلك وهو بطل امرأته فكيف يحال بينهما ، وهو لو طلب ماله أو بذله رد اليه ، فكيف لا ترد اليه امرأته ، وأهلنا أعز عليه من ماله ؟ وان قيل تعلق حق الثاني بها قيل حقه سابق على حق الثاني ، وقد ظهر انتفاص السبب الذي به استحق الثاني أن تكون روجه به . وما للموجب لمراعاة حق الثاني دون حق الاول .

والصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وإذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل ان حبيبة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيها وافقهم فيه هؤلاء بطريق الاول

وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفتة الأمة وأعلاها . واعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك . وقد بينت فيما كتبت ان المنقول فيها عن الصحابة هو اصح الاموال قضاء وقياساً ،

وعليه يدل الكتاب والسنة ، وعليه يدور القياس الجلي ، وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص . وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاءنة ومسألة ميراث المرتد وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المفقونة عن الصحابة . وإلى ساعتي هذه ما علمت قولاً لاه الصحابة ولم يحتجوا فيه إلا وكان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العبرم . وإنما يعرف ذلك من كان حبيباً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي يفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد . وما فيها من الحكمة البالغة ، والرحمة الباهرة ، وانعكس لتام . والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب



فصول لابن القيم - في القياس

فتاوى ابن القيم

الحمد لله رب العالمين . وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وبعد فمده فصول للمفقيه لعظيم في التشريع الاسلامي . الواقف على دقائق أسرار هذه الهداية السامية . الامام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية . أوردها في اعلام الموقعين (٢: ١٣) من الطلعة المنيرة) ريادة على ما كتبه شيخه شيع الاسلام ابن تيمية رضي الله عنه في القياس . نشرها ها أسبغها لهذا البحث الحكيم

مسألة سقوط المتزاحمين في البئر

وبما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجمعوه من أبعاد الأشياء عن القياس مسألة التزاحم وسقوط المتزاحمين في البئر ، وتسمى مسألة اترية . وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حمروا رية للأسد فاجتمع لس على رأسها ، فهوى فيها واحد لحذب ثانياً لحذب الثاني : ثانياً لحذب الثالث رايماً فقتلهم الأسد ، ورفع ذلك الى أمير المؤمنين على - كرم الله وجهه في الجنة - وهو على اليمن ، فعضى لألوان برقع لدية وشدق شداً ولثالث بثصها ولرابع بكها وفان : أن جعل الدية على من حصر رأس البئر . فرفع ذلك الى النبي ﷺ فقال : هو كما قال . رواه سعيد بن منصور في سننه . حدثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سماك ابن حرب عن حمش لصنعان عن عبي . فقال أبو الخطاب وعمره : ذهب أحمد الى هذا توقيفاً على خلاف القياس . والصواب أنه مقتضى القياس والعدل ، وهذا يتبين بأصل وهو أن الجناية اذا حصلت من فعل مصمم ومُشَدَّر مَفْط ما يقابل المُشَدَّر واعتبر ما يقابل المصموم ، كما لو قتل عبداً مشتركاً بينه وبين غيره أو أنفك مالاً مشتركاً أو حيواناً ، سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه . وكذلك لو اشترك اثنان في أنلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشترك ما يقابل فعله ووجب على الآخر من الصمان بقسطه . وكذلك لو اشترك هو وأجنبي في قتل نفسه كان على الأجنبي نصف الصمان وكذلك لو رمى ثلاثة بمسحيتين فأصاب الحجر أحدهم فقتله فالصحيح أن ما قاس فعل المقتول ساقط ويجب تلك دمه على عاقبة الآخرين ، هذا مذهب الشافعي واختيار صاحب

المعنى ولقاصى أى يعلى فى المجرى . وهو الذى قصى به عى عليه السلام فى مسألة العارضة [والقامصة] والواقصة . قال الشعبي : وذلك أن ثلاث جوار اجتمع فركبت احدها على عنق الأخرى فقصت الثالثة المركوبة فقصت الراكبة فوقفت ، أى كبرت عنقها فانت قروح ذلك الى عى عليه السلام ، فقصى يديه أنلاماً على عواقله وأبى اثنت الذى قابل فعل اواقصة لأهبا أعانت على قتل نفسها . وإذا نكت هذا فهو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هبك نسب مركب من أربعة أشياء . سقوطه وسقوط لثانى والثالث والرابع . وسقوط الثلاثة فوقه من فعله وجارته على نفسه ، فسقط ما يفاته وهو ثلاثة ارباع ابدية وبقي الربع الآخر لم يتولد من فعله وانما تولد من التراحم فريده . وأما الثانى ولأن هلاكة كان من ثلاثة أشياء . جذب من قبله نه وجذبه هو لثالث ورابع ، فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا ابدية واعتبر مالا صبح له فيه وهو الثلث الباقي . وأما الثالث لحصل ثلعه شيتين جذب من قبله نه وجذبه هو لربع فسقط فعله دون نسب الآخر فكان لورثته النصف . وأما ارباع فليس منه فعل البتة وانما هو محسوب بحص فكان لورثته كان ابدية . وقصى بها عى عواقل الذين حضروا البئر لتدفعهم وتراحمهم

فان قيل . بلى هذا سؤالان . (أحدهما) انكم لم توجهوا على عاقبة لجاذب شيئاً مع انه مباشر وأوجهتم على عاقلة من حصر البئر ولم مباشر وهذا خلاف لقياس . (الثانى) أن هذا هو أنه يتأتى لكم فيما ادعوا ماتوا بسقوط بعضهم على بعض فكيف يتأتى لكم فى مسألة الرية وإنما ماتوا بقتل الأسد فهو كما لو تجادبوا فمروا فى البئر . قيل . هذان سؤالان قويان (وجواب الأول) ان الجادب لم مباشر الاهلاك ، وإنما نسب ليه والخاصرون تسبوا بالتراحم فكان تسبهم أهوى من تسب الجادب لأنه الجىء ان الجذب فهو كما لو ألقى انسان إنساناً على آخر فقصه عنه لثلا يقتله فانت واقفان هو الملقى . (وما لسؤال الثانى) فإجابة أن المباشر للثلف - كالأسد والماء والنار - لما لم يمكن 'الاحالة عليه' لعمى فعله وصار الحكم للنسب . فى مسألة الرية ينسب للارباع ومن الثلثة وانما هو معمول به بحص فله كان ابدية . واثالث فاعل ومفعول به فأنهى ما يقاس منه واعتد فعل لغيره فكان مسطه نصف ابدية . والثانى كذلك الا أنه يجذب لواحد والمجذبون جاذب لآخر فكان ابدى حصل عليه من تأثير الغير فيه فثالث النسب وهو جذب لأول نه فله ثلث ابدية . وهذا الأول فثلاثة ارباع النسب من فعله وهو سقوط ثلاثة ابدى فحفظوا حبه مباشرة وتسبباً ودرعه من وقوعه تراحم اخصرين فكان حفظه ربع ابدية . وهذا أول من تحصل له 'تخيل ما يقاس فعله' ويكون لورثته . وهذا هو خلاف 'قياس' . لأن ابدية شرعت موافقة وجبراً - كان الرجل

هو القاتل لنفسه أو مشركا في قتله لم يكن معه نفسه مصمونا كما لو قطع طرف نفسه أو أذهب ما من نفسه ، فعصا على عبية السلام أقرب الى القياس من هذا بكثير ، وهو أولى أيضاً من أن يحمل ومن المقتول على عواقب الآخرين كما قال أبو الخطاب في مسئلة المجنن أنه يلحق فعل المقتول في نفسه وتجب دية تكالفا على عاقبة الآخرين لصغير . وهذا أبعاد عن القياس بما فيه إذ كيف تتحمل العاقبة والآجيب جناية الانسان في نفسه ؟ ولو تحملت العاقبة لكانت عاقبته أدنى تحمّلها . وكلا القولين يخالف لقياس فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين رضي الله عنه ، وهو أيضاً أحسن من تحميل دية الرابع لعاقبة الثالث وتحميل دية الثالث لعاقبة الثاني وتحميل دية الثاني لعاقبة الأول وإهدار دية الأول بالكلية ، من هذا لقول وان كان له حظ من لقياس — فان الأول م يحس عليه احد وهو الجاني على الثاني فديته على عاقبته والثاني على الثالث والثالث على الرابع والرابع لم يحس على أحد فلا شيء عليه ، فهذا قد توهم انه في ظاهر القياس أصح من إقصاء أمير المؤمنين ولهذا ذهب اليه كثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيرهم إلا ان ما قضى به عن أئمة فان الحاصر أجأوا لواقفين بمرأيتهم لهم فهو عليهم أولى بحمل الدية من عوقل لهالكين وأقرب إلى العدل من ان يجمع عليهم بين هلاك اولياتهم وحمل دياتهم فتضاعف عليهم المصنعة وبكسروا من حيث ينبغي جبرهم ، وبخاصة الشريعة تأييد ذلك ، وقد جعل الله لكل مصاب حظا من الجبر ، وهذا أصل شرع حمل العاقبة الدية جبرا للمصاب وإعانة له . وأيضا فالدني والثالث كما هما محي عنهما فيها جانبان على اسمهما وعن من جدياء حصل هلاكهم كاهم بفعل بعضهم ببعض ، فألقى ما قابل ومن كل واحد شئمة واعتبر جناية الغير عليه ، وهو ايضا أحسن من تحميل دية الرابع لعواقب الثلاثة ودية الثالث لعاقبة الثاني والأول ودية الثاني لعاقبة الأول خاصة وان كان له ايضا حظ من قياس فريلا لسب السب مرة السب وقد اشترك في هلاك الرابع الثلاثة الذين فيه وفي هلاك الثالث الانسان وانفرد بهلاك الثاني الأول ، ولكن قول على عبية السلام أدنى وأقرب

قضاء عمر في الأعمى سقط على نصير

ومما ينسب له يخالف لقياس ما رواه عن جرير بن رباح اللحى ان رجلا كان يعود أعمى فوقع في بئر غمر البصير ووقع الأعمى فوقع به فقتل فقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعقل البصير على الأعمى . فكان الأعمى يدور في موسم ويبش

يا أيها الناس نفيت مكررا هل يعقل الأعشى الصحيح المصرا
خرا معا كلاهما تكبرا

وقد احتجف الناس في هذه المسألة فذهب إلى قضاء عمر هذا عبد الله بن الزبير وشرح
أبراهيم النخعي والثامني وأحق وأحمد ، وقال بعض الفقهاء : القياس أنه ليس على الأعشى
صمان البصير لأنه الذي قاده إلى المكان الذي ومعا فيه وكان سبب وقوعه عليه ، وكذلك لو
فعله قصداً منه لم يصح عنه تغير خلاف وكان عليه صمان الأعشى ولو لم يكن سبباً لم يبرمه صمان
بقصده ، قال أبو محمد المقدسي في الأعشى : لو قيل هذا المكان به وجه لا أن يكون جمعاً عليه
فلا يجوز مخالفة الإجماع ، والقياس حكم عمر لوجوه (أحدها) أن قوده له مأدون فيه من
جبه الأعشى وما تولد من مأدون فيه لم يضمن كصنائه ، (الثاني) قد يكون قوده له مستحسناً
أو واجباً ، ومن فعل ما وجب عليه أو نذرت إليه لم يبرمه صمان ما تولد منه ، (الثالث) أنه
قد اجتمع على ذلك الأذنان إذن الشارع وإذن الأعشى فهو محسب بامتنال أمر الشارع محسب
إلى الأعشى بقوده له ، وما على المحسنين من سبيل ، وأم الأعشى أنه سقط على البصير فقتله
فوجب عليه صمانه كما لو سقط أسل من سطح على آخر فسنه فهذا هو القياس وقولهم هو
الذي قاده إلى المكان الذي ومعا فيه ، فهذا لا يوجب الصمان لأن قوده مأدون فيه من
جبهته ومن جهة للشارع ، وقولهم وكذا لو وقع قصداً لم يصح عنه فصحح لأنه معي وغير
مأدون له في ذلك لا من جهة الأعشى ولا من جهة الشارع ، والقياس المحض قول عمر ،
وبالله التوفيق

قضاء علي في الولد لثلاثة آباء

وبما أشكل على جمهور الفقهاء وطواه في غاية البعد عن القياس الحكم الذي حكم به علي
ابن أبي طالب كرم الله وجهه في الخنفة في إجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد ثم تارعا
الولد فأقرع بينهم فيه ، ونحن نذكر هذه الحكومة وسنمطافتها للقياس ، قد كر أبو داود
ولساناً من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال كنت جالسا عند النبي ﷺ لحاء
رجل من أهل اليمن فقال : إن ثلاثة هم من أهل اليمن أنوا أسليبا يحتصمون إليه في ولد قد
وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال لاثنين : طيبا بالولد لهذا فقالا لا ، ثم قال لاثنتين :
طيبا بالولد لهذا ، فقالا لا ، ثم قال لاثنتين : طيبا بالولد لهذا ، فقالا لا ، فقال : أأنتم
شركاء متشاكسون ، أني مقرع بينكم ، من قرع منه الولد وعيه لصاحبه ثلثا البدية ، فأقرع

يبيهم فجعله لمن قرع له . فصحك رسول الله ﷺ حتى بدت أصراره ، أو نواجذه . وفي إسناده يحيى بن عداثة الكندي الأجبح ولا يحتج بحديثه . لكن رواه أبو داود ولساني باستاد كلهم نقات الى عبد خير عن زيد بن أرقم قال . أتى علي ثلاثة وهو بائس وقموا على امرأة في طهر واحد فقال لائنين أنقران لهذا ؟ قالوا لا . حتى سأهم جميعا فجعل كل سأل اثنين لا . لا . فأقرع بهما فألحق الولد ما بدى صارت له القرعة . وجعل لصاحبه عليه ثلثي ابدية . فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه . وقد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير باسقاط زيد بن أرقم فيكون مراسلا . قال السائي . وهذا أصوب . قلت وهذا ليس بعتلة ولا يوجب إرسال الحديث فان عبد خير سمع من علي وهو صاحب القصة . فثبت أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن من أبي يحيى . الا راس ؟

وبعد فقد احتبب الفقهاء في حكم هذا الحديث . فذهب الى القول به البخاري وراهويه وقال هو السنة في دعوى الولد . وكان لشافعي بقول به في القديم . وأما الامام احمد فسن عنه مرجح عليه حديث القافة وقال : حديث افاقه أحب إلى . وهب أمران : (أحدهما) دخول القرعة في النصب ، (والثاني) تعريم من خرجت له القرعة ثلثي دية وبده لصاحبه . وكل منهما بعيد عن القياس فذلك قالوا . هذا من أعتشى . عن القياس . فيفسد القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بنة وقرار او قافة . وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى ، ولها دخول في الاملاء المرسته التي لا تقتل مبرئة ولا أمره مدخولها في النصب الذي يثبت بمجرد الشبه الحق المستند الى قول القائف أولى وأخرى . وأما أمر ابدية فشكل جداً . فان هذا ليس بقتيل يوجب الدية وانما هو تعويت بسبب بخروج القرعة له فيمكن ان يهاج ويهد كل واحد صالح لجعل الولد له وقد فوته كل واحد منهم على صاحبه بوضته ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم فلما اخرجته بقرعة لأحدهم صار متوترا لاسبه على صاحبه فأجرى ذلك بحري إتلاف الولد ونزل الثلاثة مبر له ب واحد . فخصه بثلث الدية إذ قد عاد الولد له فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه وهو ثلث الدية

وروجه آخر أحسن من هذا أنه لما تمتع عبيدا بوضته ولجوز الولد له وجب عيبه صتان قيمته . وقيمة الولد شرعا هي دية . فزومه لها نشأ قيمته وهي ثلثا الدية . وصار هذا كمن أتلف عبداً بينه وبين شريكين له فانه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكه . فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كإتلاف الرقيق الذي بينهم . وبطريق هذا تعيين الصحابة المعروف بحرية

[ولد] الأمة لما فاتتهم على السيد بحريمهم وكانوا يصدون أن يكونوا أرقاء له، وهذا من أظلم ما يكون من القياس وأدفعه، ولا يهتدى إليه إلا أفيام الراسخين في العلم، وقد طعن طائفة أن هذا أيضاً على خلاف القياس، وليس كما ضنوا، من هو محص الفقه، فإن الولد تابع للأم في الحرية والرق، ولهذا ولد الحر من أمة العبر رقيق، وولد العبد من الحر حر قال الإمام أحمد، إذا تزوج الحر بالأمة رق نصفه وإذا تزوج العبد بالحررة عتق نصفه، فولد الأمة المروجة بهذا المعروف كانوا يصدون أن يكونوا أرقاء لبيدها، ولكن لما دخل الروح على حرية المرأة دخل على أن يكون أولاده أحراراً، والولد يتبع اعتقاد الواطئ، فافقد ولده أحراراً وقد فوهم على السيد، وليس مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر ولا تعويت حق أحدهما بأولى من حق صاحبه، فحفظ الصحة الحقيق وراعى الجانبين، فحكوا بحرية الأولاد وإن كانت أمهم رقيقة لأن الروح إنما دخل على حرية أولاده، ولو توهم رقيقهم لم يدخل على ذلك، ولم يصعبوا حق السيد بل حكوا على الواطئ بعداء أولاده وأعطوا العبد حقه فأوجسوا فداءهم ثمهم مرساً لا بالقينة، ثم وفوا العبد بأن مكسو المرور من الرجوع بما عرّمه على من عرّمه لأن عرّمه كان بسبب عروده، والقياس والعدل يقتضي أن من تسبب إلى إتلاف مال شخص أو تعريضه أنه يضمن ما عرّمه كما يضمن ما أنفق إذا عاينته أنه إتلاف بسبب وإتلاف المنسوب كإتلاف المباشر في أصل الضمان، فإن قيل: وما بعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضاً، فإن الولد كما هو بعض الأم وجزء منها فهو بعض الأب وبعضيته الأب أعظم من بعضيته الأم ولهذا إنما يذكر الله سبحانه في كتابه تحليفه من ماء الرجل كقوله (الطاري ٥ - ٧) (يُنظر الإنسان من خلق، خلق من ماء دافق، يخرج من بين أصاب وازنّب) وقوله (القيامة ٢٧): (أم يك نطفة من ممي يمي) وهذا من الآيات التي إن لم تختص بماء الرجل فهي فيه أظهر، وإذا كان جزءاً من الواطئ، وجزءاً من الأم فكيف كان ملكاً لسيد الأم دون سيد الأب. ويخالف القياس من وجه آخر وهو أن الماء بحرية البدر، ولو أن رجلاً أحد بدر غيره فردعه في أرضه كان الررع لصاحب البدر وإن كان عليه أجره الأرض، قيل لا ريب أن الولد منعقد من ماء الأب كما هو منعقد من ماء الأم، ولكن إنما دكوت وصار مالا متقوماً في نطف الأم، فالأجزاء التي صار بها كذلك من الأم أصعب أضعاف الجزء الذي من الأب مع مساواتها له في ذلك الجزء، فهو إنما تكون في أحشائها من لحمها ودمها، ولما وضعه الأب لم يكن له قيسة أصلاً بل كان كما ساء الله ماء مهيأ لأفيمة له، ولهذا لو نراخ رجل على رمة آخر^(١) كان الولد للمالك الأم باتفاق

(١) الرمة حركة لفرس أو الردونة تعدد للبل، والجمع رمت بالفتح ورك وجمع أركامك

المسلمين ، وهذا بخلاف البذر فانه مال مقوم له قيمة قبل وضعه في الأرض يعاوض عليه بالاثمان وعسب الفحل لا يعاوض علمه . فقياس أحدهما على الآخر من أنطال انقياس

قال فيل : فلا طردتم ذلك في نسب وجعتموه للام كما جعتموه للاب ؟ فيس : قد اتفق المسلمون على أن النسب للاب كما اتفقوا على أنه يتبع الام في الحرية و لرق ، وهذا هو الذي تقتضيه حكمة الله شرعاً وقدراً ، فان الآب هو المولود له والام وعاء وان تكون فيها ، والله سبحانه وتعالى جعل الولد خليفة فيه ونجته (١) والقائم مقامه ، ووضع الاسباب بين عباده فيقال فلان ابن فلان ، ولا تتم مصاحبتهم وتعارفهم ومعاملاتهم الا بذلك كما قال الله تعالى (الحجرات ١٣) : (يا أيها الناس إنما حلفتكم من ذكر وأنتى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) فلو لا ثبوت الاسباب من قبل الآباء لما حصل التعارف ولعد نظام العباد ، فان النساء محتاجات مستورات عن لعيون فلا يمكن في الغالب أن تعرف عين الام فيشبه على نسب الولد منها ، فهو جعلت الاسباب للأهات لضاعت وفست وكان ذلك مناصاً للحكمة وأرحمة والمصلحة ، ولهذا لما يدعى الناس يوم القيامة بأبائهم لا أمهاتهم . قال لحناري في صحيحه : ياب يدعى الناس بأبائهم يوم القيامة . ثم ذكر حديثه لكل عادر لواء يوم القيامة عنداسته يقدر عدرته ، يبار هذه عدره فلان ابن فلان ، فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعاً للام وانسب تبعاً للاب ، والقياس لعاسد إنما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ما جمع الله بينه

قال فيل : فلا طردتم ذلك في الولاء ؟ بل جعتموه لموالى الام ، والولاء حكمة النسب قيل : لما كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تبعاً له في حكمه فكان لموالى الام ، ولما كان فيه شائبة النسب وهو حكمة كلحمته رجع الى موالى الآب عند انقطاعه عن موالى الام ، فروعى فيه الامران ، ورتب عليه الاثران

قال فيل : فلا جعتم الولد في الدين ناساً لمن له النسب ؟ بل ألحقتموه بأبيه بارة ورواؤه بارة

قيل : الظن لا يستقل بنفسه بل لا يكون الا تابعاً لغيره فحطه الشارع تابعاً لغير أبويه في الدين تعلياً لغير الدينين ، فانه اذا لم يكن له يد من التسمية لم يجوز أن يتبع من هو على دين الشيطان وينقطع تبعيته عن هو على دين الرحمن فهذا محال في حكمه (٢) الله تعالى وشرعه

(١) وفي نسخة « بنجته » والنسخة محررة فم والمحسن ولعصى لشبك والشع من كل شيء كالشعة
منه الميم
(٢) في نسخة « حكم »

فان قيل فاجعلوه تابعاً لسايبه في الاسلام ، وان كان معه أبواه أو أحدهما ، فان تبعته لأبويه قد انقطعت وصار السابي هو أحق به

قيل - نعم وهكذا نقول سواء ، وهو قول إمام أهل الثمام عبد الرحمن بن عمرو الأوراعي ونص عليه أحمد ، واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية ، وقد أجمع الناس على أنه يحكم بإسلامه تبعاً لسايبه إذا سبي وحده . قالوا لأن تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعاً لسايبه واختاره فيما إذا سبي مع أحدهما عن ثلاثة مذاهب . (أحدها) يحكم بإسلامه نص عليه أحمد في إحدى الروايتين وهي المشهورة من مذهبه ، وهو قول الأوراعي . (والثاني) لا يحكم بإسلامه لأنه لم ينمرد عن أبويه . (والثالث) أنه إن سبي مع الأب تبعه في دينه ، وإن سبي مع الأم وحدها فهو مسلم ، وهو قول مالك

وهو الأوراعي وبقاه أهل الثغر أصح وأسلم من اشتد نص ، فان السابي قد صار أحق به وقد انقطعت تبعته لأبويه ولم يبق لها عليه حكم فلا فرق بين كونها في دار الحرب وبين كونها أسير في أيدي المسلمين ، بل انقطاع تبعيته في حال أسرهما وقهرهما وإدلالهما واستحقاق فتحهما أولى من انقطاعها حال قوة شوكتهما وحول معرفتهما ، فما الذي يوسع له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران في أيدي المسلمين ، ويمنعه من ذلك وأبواه في دار الحرب ؟ وهل هذا إلا تناقض محض ؟ وأيضاً يقال هم إذا سبي الابوين ثم قتلوا ، هل يستمر الظن على كفره عندكم أو تحكون بإسلامه ؟ من هو الحكم أنه يستمر على كفره كما لو ماتا ويقال : وأن كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتل في حال الحرب أو بعد الأسر والسبي ؟ وهل يكون المعنى الذي حكم بإسلامه لاجله إذا سبي وحده رائداً لسايبتهما ثم قتلتهما مع ذلك ، وهل هذا الافرق بين المقتولين ، وأيضاً هل يعتبرون وجود الطفل والابوين في بيت سابي واحد أو يكون معهما في جملة لعسكر ؟ فان اعتبرتم الاول طولتم بالدليل على ذلك ، وان اعتبرتم الثاني فمن المعلوم انقطاع تبعيته لهما واستيلائهما عليه واختصاصه بسايبه ووجودهما بحيث لا يمكن أن منه ومن تربته وحصانه ، واختصاصهما به لا أثر له وهو كوجودهما في دار الحرب سواء . وأيضاً فان الطفل لما لم يستقل بنفسه لم يكن بد من جعله تابعاً لغيره ، وقد دار الامر بين أن يجعل تابعاً لمالكه وسايبه ومن هو أحق الناس به وبين أن يخص تابعاً لأبويه ولا حق لها فيه بوجه ، ولا ريب أن الاول أولى . وأيضاً فان ولاية الابوين قد زالت بالكلية وقد انقطع الميراث وولاية النكاح وسائر الولايات ، فما بان ولاية الدين الباطل باقية وحدها ؟

وقد نص الامام أحمد على منع أهل الذمة أن يشتروا رقيقاً من بني المسلمين ، وكتب بذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى الامصار واشتهر ولم ينكره منكر ، فهو اجماع من الصحابة وان نازع فيه بعض الائمة ، وما ذاك الا أن في تسمية الكافر ونقته عن يد المسلم قطعاً لما كان صدده من مشاهدة معالم الاسلام وسماعه القرآن ، وبما دعاه ذلك الى احتضاره ، فلو كان تابعاً لأبويه على دينهما لم يمنعنا من شرائه . وبالله التوفيق

قال قيل : فيلزمكم على هذا أنه لو مات الابوان أن تحكوا بالاسلام لاطل لاقطاع تبعيته للابوين . ولا سيما وهو مل بأصل العطرة ، وقد زال معارص الاسلام وهو تهويد الابوين وتنصيرهما

قيل . قد نص على ذلك الامام أحمد في رواية جماعة من أصحابه واحتج بقوله عليه السلام ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، فإذا لم يكن له أبوان فهو على أصل العطرة فيكون مسلماً

قال قيل : فهل تطردون هذا فيما لو انقطع نسبه عن الاب مثل كونه ولد زناً أو منعياً بطعان ؟

قيل . نعم لو جرد افقتضى لاسلامه بالعطرة وعدم المانع وهو وجود الابوين . ولكن الراجح في الدليل قول الجمهور وأنه لا يحكم بالاسلام بذلك ، وهو الرواية الثمانية عنه ، اختارها شيخ الاسلام وعلى هذا فالعرق بين هذه المسألة ومسألة امسي أن المسي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه وصار تابعاً لسابيه المسلم ، بخلاف من مات أبواه أو أحدهما فإنه تابع لأقاربه أو وصي أبيه ، قال انقطعت تبعيته لأبويه لم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه أو أوصيائه . والنبي عليه السلام أخر عن تهويد الابوين وتنصيرها منه على العال . وهذا لا مفهوم له لوجهين : (أحدهما) أنه مفهوم لقب ، (الثاني) أنه حرج محرج العال . وما يدل على ذلك العمل المستمر من عهد الصحابة والى اليوم بموت أهل بدنه وتركهم الاطفال ولم يتعرض أحد من الائمة ولا ولاية الامور لاطفالهم ، ولم يقولوا هؤلاء مسلمون ، ومثل هذا لا يهمنه الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين

قال قيل . فهل تطردون هذا الأصل في جعله تبعاً للمالك فتقولون اذا اشترى المسلم طفلاً كافراً يكون مسلماً تبعاً له ، أو تنافضون فتعرقون بينه وبين الباقي ؟ وصورة المسألة فيما اذا زوج الذي عبده الكافر من أمته فجاءت بولده أو زوج الحر منهم مائة فأولدها ثم باع السيد هذا الولد لمسلم

قيل . نعم بطرده وبحكم بإسلامه ، فإنه شيخنا قدس الله روحه ، ولكن جدة المذهب أنه باق على كفره . كالوسبي مع أبويه وأول . والصحيح قول شيخنا ، لأن تبعيته للأبوين قد رأت واقطعت الموالاة والميراث والخصافة بين الطفل والأبوين وصار المالك أحق به وهو تابع له فلا يبرء عنه بحكم ، فكيف يبرء عنه في دينه ؟ وهذا حرد الحكم بإسلامه في مسألة السبا ، وبالله التوفيق

القياس الصحيح دائر مع أوامر الشريعة ونواهيها

فقد نبذة يسيرة تطلعك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس ولا في المنقول عن الصحابة الذين لا يعلو لهم فيه مخالف ، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجودا وعدما ، كما أن المنقول الصريح دائر مع أحبارها وجودا وعدما ، ولم يحجب الله ولأمره بما ينفع صريح العقل ، ولم يشرع ما ينقص الميراث والمدل

ولنماء الحكم والتعليل والقياس ههنا مؤثر مشهور وهو : أن لشريعة قد فرق بين المتماثلين وجمعت بين المختلفين ، فإن الشارع قرص العسل من المني وانطلق الصوم بإزاله عمدته وهو ظاهر دون البور والمدى وهو يحس ، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والنصح من بول الصبي مع تساويهما ، ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثة والثمانية على حالها ، وأوجب قماء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أولى بانحفاظها عنها ، وحرم النظر إلى العجور الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة وجوزء إلى الأمة لشاة البارة الحال ، وقطع سارق ثلاثة دراهم دون محتلس ألف دينار أو منتهاها أو عاصها ، ثم جعل دينها حماة دينار ، فقطعا في ربع دينار وجعل دينها هذا لقدر الكبير وأوجب حد العرية على من قذف غيره بالزنا دون من قذفه بالكفر ، وهو شر منه ، واكتفى في القتل لشاهدين دون الزنا ، والقتل أكبر من الزنا ، وجعل قاذف الحجر العاسق دون العبد العقيم الصالح ، وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما ، وجعل عدة الحرة ثلاث حيض واستبراء الأمة بحضنة وامقصود العدة براءة الرحم ، وحرم المطلقة ثلاثا على الروح المطلق ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره وحالها في الموضعين واحدة ، وأوجب غسل غير الموضع الذي خرجت منه الرياح ولم يوجب غسله ، ولم يعتبر توبة القتال ونذمه قبل القدرة عليه واعتبر توبة المحارب قبل القدرة عليه ، وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه بني قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على آحاد الناس أنه قال كذا وكذا ، وأوجب الصدقة في السوائم وأسقطها عن العوامل ، وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصى

الرجل والامة البارعة الحان لا تحصنه ، وقصص الوصوء بمس الذكر دون من سائر الاعضاء ودون من العدة والدم ، وأوجب الخد في القطر الواحدة من الخمر ولم يوجب بالارطال الكثيره من الدم والبول . وقصر عدد المشكوكات على أربع وأصلق ميث اثنين من عين حصر ، وأباح للرجل أن يتزوج أرثا ولم يسح للزنا إلا رجلا واحدا مع وجود الشهوة وقوه الداعي من الجانبين ، وجوز للرجل أن يستمتع من أمته بالوطء وعيره ولم يجوز لسراة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره ، وفرق بين الظلفة لثالثة ولثانية في تحريمها على المصلى بالثالثة دون الثانية ، وفرق بين لحم الامل ولحم البقر والعنم والجوامس وغيرها فأوجب الوصوء من لحم الامل وحده ، وفرق بين السكب الأسود والابيض في قطع اصلاة بمرور الاسود وحده ، وفرق بين الریح الخارجة من اليد فأوجب بها الوصوء وبين الجشنة الخارجة من الخلق فأوجب بها الوصوء ، وأوجب الركاه في خمس من الالن وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل ، وأوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العشر وفي الزرع وانثار العشر أو اضعه وفي المعدن الخمس ، وأوجب في أول نصاب من الامل من غير جنسها وفي أول نصاب من البقر والعنم من جنسه ، وقطع يد السارق لكونها آية المعصية فادب لعصو الذي تعدى به على الناس ولم يقطع اللسان الذي يقذف به المحصنات العائلات ولا الفرج الذي يرتكبه المحرم ، وأوجب على الرقيق نصف حد الحر مع أن حاجته الى الزجر عن ابحارم كحاجة الحر . وجعل للقذف إسقاط الحد بالنعان في الزوجه دون الاجنبيه وكلاهما قد ألحق به لعار ، وجوز لساافر المترده في سفره رخصة القصر والمطر دون المقيم بالمجهد الذي هو في غاية المشقة في سببه . وأوجب على كل من نذر لله طاعة الوفاء بها ، وجوز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفر بيمينه وكلاهما قد ألزم فعنها لله ، وحرم الدنم ولقد وما به نائب من السباع وأباح الصبح على قول وفان ذن بكسره ، وجعل شهادة حرمة بن ثابت وحده لشهادتين وعيره من الصحابة أفضل منه وشهادته بشاهده ، ورحص لافي برقة بن نيار في التصحية بالعناق وقال لن تحزى عن أحد بعدك ، وقرى بين صلاة الليل والهازي السر والجهر ثم شرع الجهر في بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدين ، وورث ابن ابن العم وإن تعدت درجته دون الحالة التي هي شقيقة الام ، وحرم أحد مال الغير الا بطنة من نفسه وسلطة على أخذ عقاره وأرضه بالشععة ثم شرع الشععة فيما يمكن التخصص من صرد لشركة بقسمته دون مالا يمكن قسمته كالجوهرة والحياوان وهو أولى بالشععة ، وحرم صوم أول يوم من شوان ورفض صوم آخر يوم من رمضان مع تساوي اليومين ، وحرم على الانسان سكاح بنت أخيه وأخته وأباح له نكاح بنت أخى أیه وأخت أمه ، وحل العاقلة صمان حياية

الخطأ على الثعوس دون الجناية على الاموال ، وحرم وطء الحائض لأذى الدم وأباح وطء المستحاضة مع وجود الأذى ، ومنع بيع مد حنطة عد وحصاة وجوز بيع مد حنطة لصاع فأكثر من الشعير حرم ربا العسل في المجلس الواحد دون الجسدين ، ومنع المرأة من الاحداد على أبيها وأنها فوق ثلاثة أيام وأوجب عليها أن تحدى على الروح وهو أجنى أربعة أشهر وعشراً ، وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والمالية كالصوم والصلاة والصوم والركعة والحج وفي العقوبات والحدود ثم جعلها على النصف من الرجل في الدية والشهادة والميراث والعقوبة ، وحسن بعض الأمانة على بعض وبعض الامكسة على بعض بمصانص مع تماويلها فجعل لبيبة القدر حيراً من ألف شهر وجعل شهر رمضان سيد الشهور ويوم الحمة سيد الايام ويوم عرفه ويوم النحر وأيام منى أفضل الايام وجعل مكان البيت أصل بقاع الارض

قالوا : وإذا كانت الشريعة قد جاءت بالتصديق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الاموال وفي قتل الصيد وجمعت بين العقل والمجنون والطفل والمالغى وجوب الركاة وجمعت بين اهرة والعاراة في طهره كل منهما وجمعت بين الميتة وذبيحة المحوسى في التحريم وبين ما مات من الصيد أو ذبحه المحرم في ذلك وبين الماء والتراب في لتطهير بطن لقياس ، فان صدأه على هذين الحرفين ، وهما أصل فينس الطرد وقياس العكس فالجواب أن يقال : الآلى حى الوطن وحيث أبوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما نعت به رسوله ، وآلى الحرب الله أن لا تأخذه في الله لومة لائم ، وأن لا يتحيروا الى فئة معينة . وأن ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قائله ولا يكونوا من الذين يقتلون ما قاله طاعتهم ويريقهم كائناً من كان ويردون ما قاله مارعوم وغير طاعتهم كائناً ما كان ، هذه طريقه أهل العصية وحمية أهل الجاهلية ، ولعمرك الله ان صاحب هذه الطريقة لمصمون به الدم ان أخطأ وغير مدوح ان أصاب . وهذه حال لا يرمى بها من يصح نفسه ويهدى لرشده ، والله الموفق

وجواب هذا السؤال من طريقين ، يحمل ومعضل :

أما المحمل فهو أن ما ذكرتم من الصور وأصعافها وأصعاف أصعافها فهو من أبين الأدلة على عظم هذه لشريعة وجلالاتها ، وبجناها على وفي العقول السليمة والمطر المستقيمة ، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لا فتراتها في الصفات التي اقتضت افتراقها في الاحكام ، ولو ساوت بينها في الاحكام لتوجه السؤال وصفت الاتصال ولعل القائل قد ساوت بين

المختلفات وقرئت الشيء الى غير شديده في الحكم . وما امارت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الاخرى الا لمعنى قام بها أوجب اختصاصها بذلك الحكم ، ولا اشتركت صورتان في حكم الا لا شترأ كما في المعنى المقتضى لذلك الحكم ، ولا يصرف اتفاقهما في غيره كما لا ينفع اشتراك المختلفين في معنى لا يوجب الحكم ، فلا اعتبار في اجمع والفرق انما هو بالمعاني التي لا يجلها شرعت تلك الاحكام وجوداً وعدمأ . وقد اختلفت أجوبة الأصوليين عن هذا السؤال بحسب أهم مهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة : فاجاب ابن الخطيب عنه بان قال . غالب أحكام الشريعة معلنة برعاية المصالح المعنوية ، والخصم انما بين خلاف ذلك في صور قليلة جداً ، وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول لطف ، كما أن نعيم الرطب اذا لم يعطر نادراً لا يقدح في نزول المطر منه . وهذا الجواب لا يضمن ولا يرمى من جوع ، وهو جواب أني الحسين لبصري بعينه

وأجاب عنه ابو الحسن الأمدى بأن التعميق بين الصور المذكورة في الاحكام اما لعدم صلاحية ما وقع جامعاً أو لمعارض له في الاصل أو في الفرع . وأما اجمع بين احتمالات فاما كان لا شترأ كما في معنى جامع صالح للتعميل أو لا اختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل ، فانه لا ماع عند اختلاف الصور - ان اتحد نوع الحكم - أن يعطى بعلل مختلفة

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي بان قال لا معنى لهذا السؤال ، فانام عقل بموجب القياس من حيث شتمت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها ، ولا أوجنا مخالفة بينها من حيث اختلفت في الصور والاعيان والاسماء ، وإنما يجب القياس بالمعاني التي جعلت أمارات للحكم وبالسبب الموجبة له فتعتبرها في مواضعها ثم لا سأل باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخر غيرها . مثال ذلك ان النبي ﷺ لما حرم التفاضل في البر بالبر من جهة أكله وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن استدلتنا به على ان لريادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل ولو وزن مع الجس لحيث وجدا أوجنا تحريم التفاضل . وان اختلفت المبيعات من وجوه أخر كالخص وهو مكيل لحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلاً وان خالفه من وجوه أخر . وكالخصاص وهو موزون لحكمه حكم الذهب في تحريم التفاضل وان خالفه في اوصاف أخر . فحق عقل المعنى الذي به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد ، كما رجم ما عزأ لزناه وحكم بالقاء العارة وما حوّلها لما ماتت في السن فقعدا عموم المعنى لكل ران وعموم المعنى لكل مانع جاور النجاسة ، إلا أن المعنى تارة يكون جلياً ظاهراً وتارة يكون خفياً عامضاً فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه

وأجاب عنه القاصي أبو يعلى بأن قال - العقل إنما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلافهما في الصفات النوعية كالسواد والبياض وأن يفرق بين المثليين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسواوين والبياضين وما يجرى مجرى ذلك ، وإنما ما عدا ذلك فإنه لا يمنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد - ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة آخره وما يجرى مجراها من الألوان - فإن القعود في الموضع الواحد قد يكون حجة أد كان فيه منع لا صرح فيه ، وقد يكون قبيحا إذا كان فيه صرح من غير منع يوق عليه ، ولما كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقنا ، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الجنس بأن يكون في كل منهما منع لا صرح فيه ، وإن كانا مختلفين - على أن ذلك يؤكد صحة القياس ، وذلك أن المثليين في العقليات إنما وجب تساوي حكمهما لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب به الحكم إما لدانته كالسواوين أو لعلته أوجبته ذلك كالأسودين ، وهكذا القول في المختلفين ، وعلى هذه الطريقة بعينها يجرى القياس ، لا ما إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شارك في علة الحكم كما أن الله تعالى إنما نص على حكم واحد في الشئين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما . فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه .

وأجاب عنه القاصي عبد الوهاب المالكي بأن قال : دعواكم أن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى ، والامثلة لا تشهد لها - ألا ترى أنه لا يمنع أن يتفق لصوم وإصلاة في امتناع أدائهما من الخائض وبمفرق في وجوب الفصا . والتي تن في العقليات لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعية ، وأبصارها يوجب مع القياس في العقليات ، وأبصار فإن لقياس جاز على العلة المخصوص عنها مع وجود المعنى الذي ذكره . فهذه أجوبة انظار ونحن نعون الله ونوفيه به رد كل مسألة منها بحواب مفصل ، وهو الحديث الثاني الذي وعدنا به

إيجاب الغسل من المتى دون البول

أما المسألة الأولى وهي إيجاب الشارح رحمته الله الغسل من المتى دون البول فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة ، فإن المتى يخرج من جميع البدن ولهذا سمى الله سبحانه (السجدة ٨) : (سلاة) لأنه يسيل من جميع البدن - وأما البول فإما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة ، فتأثر البدن بخروج المتى أعظم من تأثره بخروج البول

وأيضاً فإن الاعتسال من خروج المني من أفع شيء للبدن والقلب والروح ، بل جميع الارواح القائمة بالبدن فانها تقوى بالاعتسال ، والغسل يخفف عليه ما تحلل منه بخروج المني وهذا أمر يعرف بالحس

وأيضاً فإن الجنابة توجب نقلاً وكلاً ، والغسل يحدث له نشاطاً وحيوة ، ولهذا قال أبو در لما اعتسل من الجنابة : كما ألقيت عني حملاً . وبالجنبة هذا أمر يدركه كل ذي حس سليم وفطرة صحيحة ، ويعلم أن الاعتسال من الجنابة يجري مجرى المصباح التي تلحق بالنصرويات للبدن والقلب مع ما تحدثه الجدة من بعد القلب والروح عن الارواح الطيبة ، فاذا اغتسل زال ذلك لعمد ، وهذا فان غير واحد من الصحابة ، ان العبد اذا نام عرجت روحه ، فان كان طامراً أذن لها بالسجود وإن كان مُجنباً لم يؤذن لها ، ولهذا أمر النبي ﷺ الجنب اذا نام أن يتوضأ

وهو صرح بأصل الاعضاء بان الاعتسال بعد اجماع بعيد الى البدن فوته ويخفف عليه ما تحلل منه ، وانه من أنفع شيء للبدن والروح ، وتركه مصر . ويكنى شهادة الغسل والافطرة بحسنه ، وبالله التوفيق

على أن الشارع لو شرع الاعتسال من لول لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الامة تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه الى خلقه

بول الصبي وبول الصبية

وأما غسل الثوب من بول الصبي ونصحه من بول الصبي إذا لم يطعما فهذا للمقهاء فيه ثلاثة أقوال : أحدها أنهما يغسلان جميعاً ، والثاني ينصحان ، والثالث التفرقة ، وهو الذي جهت به السنة ، وهذا من محاسن الشريعة ونظام حكمتها ومصلحتها . والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه : أحدها كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فتعم البلوى ببوله فيشقى عليهم غسله . ولثاني أن بوله لا يزل في مكان واحد بل ينزل متفرقاً ههنا وههنا فيشقى غسل ما أصابه كله بخلاف بول الانثى . الثالث أن بول الانثى أحبب وأتقن من بول الذكر ، وسببه حراره الذكر ورطوبة الانثى ، فالحرارة تخفف من تن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة . وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق

نقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية

وأما نقصه الشطر من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية ولثانيه في عايه المناسبة ، فان الرباعية تحمل الحذف لطولها بخلاف الثانية فلو حذف شطرها لا يصحف بها ولزالت حكمة الوتر الذي شرع خاتمة العمل . وأما الثلاثية فلا يمكن شطرها ، وحذف ثلثها محل بها وحذف ثلثها يخرجها عن حكمه شرعاً وترأ ، فاتها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار كما قال النبي ﷺ : المغرب وتر النهار فوتروا صلاة الليل .

إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة

وأما إيجاب الصوم على الحائض دون الصلاة من تمام محاسن الشريعة وحكمها ورعايتها لمصالح المكلفين ، فان الحيض لما كان مافياً للعبادة لم يشرع فيه فعلها وكان في صلاتها أيام الطهر ما يعينها عن صلاة أيام الحيض فيحصل لها مصلحته لصلاة في زمن الطهر تتكررهما كل يوم ، بخلاف الصوم فإنه لا يتكرر وهو شهر واحد في لعام فهو سقط عنها فعلة بالحيض لم يكن لها سبيل أن تدارك نظيره وفات عليها مصلحته فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه شرعه . والله أتمم

الحجاب بين الحرائر والإماء

وأما تحريم النظر إلى العجور الحرة الشوهاء الميعة وإباحته إلى الإماء البارعة الحال فكذب على الشارع ، فأبى حرم الله هـ وأباح هـ والله سبحانه وتعالى اعلم قال (النور ٣٠) : (قل للؤمنين يصغوا من أنصارهم) ولم يطق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الحال . وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الإماء حرم عليه فلا ريب

وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب . وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك ، لكن هذا في إماء الاستخدام والامتثال ، وأما إماء الترسى اللاتي جرت العادة بصورهن ووجوههن فأبى أحرم الله ورسوله لمن أن يكشفن وجوههن في الأسواق والطرقات وبمجامع الناس واذن للرجال في التمتع بالنظر إليهن ؟ فهذا علط محض على الشريعة ، وأكد هذا العلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم : إن الحرة كلها عورة الأوجها وكفها ، وعورة الإماء ما لا يظهر غالباً كالبطن والظهر والساق ، فظهر أن ما يظهر غالباً حكمه حكم وجه الرجل ، وهذا إنما هو في الصلاة لا النظر . فالعورة عورتان . عورة في الصلاة

وعورة في الظر فالخره لما أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين وليس لها أن تخرج في الأسواق
ومجامع الناس كذلك . والله أعلم

قطع السارق دون المختلس والمنتهب والغاصب

وأما قطع يد السارق في ثلاثة غرام وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام
حكمة الشارع أيضاً . فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه ، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرور
ويكسر القفل ولا يمكن صاحب متاع الاحتراز ما كثر من ذلك ، فلم يشرع قطعه لسرق
الناس بعضهم بعضاً وعظم الضرر واشتدت الخفة بالسارق ، بخلاف المنتهب والمختلس فإن المنتهب
هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس فيسكنهم أن يأخذوا على يديه ويخلصوا حتى
المطامير أو يشهدوا له عند الحاكم . وأما المختلس فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من
ماله وغيره فلا يخلو من نوع تربط يمكن به اختلاس من اختلاسه ، والافح كان التحفظ
والتيقظ لا يمكنه الاختلاس ، فليس كالسارق بل هو بالخائن أشبه . وأيضاً المختلس إنما
يأخذ لمن من غير حرر . مثله عالياً أنه الذي يعاقب ويختلس متاعه في حال تخبيك عنه
وعملتك عن حفظه ، وهذا يمكن الاحتراز منه عالياً فهو كالمنتهب . وأما الغاصب فالامر فيه
ظاهر وهو أولى بعدم القطع من المنتهب . ولكن يسوع كف عدوان هؤلاء بالصرب والنكال
والسجن الطويل والمعقوبة يأخذ المال كما سيأتي

فإن قيل . فقد وردت السبب بقطع حادثة عارية ، وعاقبته أنه خائن والمعير سبطه على قبض
ماله والاحتراز منه ممكن أن لا يدفع إليه المال ، بطل ما ذكرتم من الفرق

قيل . لعمر الله لقد صح الحديث أن امرأة كانت تستعير المتاع وتجده فأمر بها النبي
ﷺ فقصعت يدها ، فاحتجب الفقهاء في سبب انقطع هل كان سرقها وعرقها الراوى بصحتها
لأن المذكور سبب القطع كما بقوله شافعي وأبو حنيفة ومالك ؟ أو كان السبب المذكور
هو سبب القطع كما بقوله أحمد ومن وافقه ؟ ونحن في هذا المقام لا نستصر لمذهب معين البتة ،
فإن كان الصحيح قول الجمهور ادفع السؤال ، وإن كان الصحيح هو القول الآخر فوافقته
للقياس والحكمة والمصلحة ظاهر جداً . فإن العارية من مصالح بني آدم التي لا بد لهم منها ولا
عنى لهم عنها ، وهي واجبة عند حاجه المستعير وصورته اليها إما باجرة أو مجاناً . ولا يمكن
المعير كل وقت أن يشهد على العارية . ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرقاً ،
ولا فرق في المعنى بين من توصل إلى أحد متاع غيره بالسرقه وبين من توصل اليه بالعارية
وجردها ، وهذا بخلاف جاحد الودعه فإن صاحب المتاع قوط حيث أتمته

حكمة قطع اليد في ربع دينار

وجعل ديتها حسيانة دينار

وأما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديتها حسيانة دينار فمن أعظم المصاحح والحكمه . فانه احتياط في الموصعين للاموال والاطراب : فقطعها في ربع دينار حفظاً للاموال . وجعل ديتها حسيانة دينار حفظاً لها وصيانة . وقد أورد بعض الروادعه هذا السؤال وصحته يميني فقال :

يد بحمس مشين عسجد ودبت ما يابف قطعت في ربع دينار
مناقص ما لنا الا السكوت به وتستجير بمولانا من النار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها وكات ثمينة . كات أمينة . لك حانت هانت . وصحة النظم قوله .

يد بحمس مشين عسجد ودبت لكنها قطعت في ربع دينار
حماية الدم أعلاها . وأرحصا حيانة اهل فاضر حكمة البى

وروى أن الشافعي (١) رحمه الله أجاب بقوله .

هات مظلومة عالت قيمتها وهما ضمت هانت على البورى

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله :

قل للمعري عار أيعا عار جهل الفنى وهو عن ثوب التى عار

لا تقدرى رناد لشرع عن حكم شعائر الشرع لم تقدر شعائر

فقيمة اليد نصف الامم من ذهب فان نعتت فلا تسوى بدينار

وأما تخصيص القطع بهذا القدر فلا بد من مقدار يحمل صايطا لوجوب لقطع اد لا يمكن أن يقال بقطع سرقة فلس أو حبه حظه أو نمة ولا تأتى الشريعة بهذا ونزاه حكمة الله ورحمته واحسانه عن ذلك فلا بد من صايط . وكات الثلاثة الدراهم أول مراتب الجمع وهى مقدار ربع دينار . وقال ابراهيم الحيمى وغيره من الدعيين : كانوا لا يقطعون فى الشىء . التافه فان عادة الناس التسامح فى الشىء الخفيف من أموالهم اد لا يلحقهم ضرر بمقداره وفى

(١) كذا فى السبعين الطبعين عصر . و هو تفصيل لموضوع فى كتاب (أبو الهلال وما إليه)

التقدير ثلاثة دراهم حكمة ظاهرة فإها كفاية المقتصد في يومه له ولبن يمونه عالياً ، وهو في اليوم للرجل وأهله له خطر عند غالب الناس . وفي الأثر المعروف : من أصبح آمناً في سربه (١) ، معافى في بدنه ، عتده موت يومه . فكأنما حيرت له الدنيا بحذيقها (٢) .

إيجاب حد الفرية في القذف بالزنا

دون القذف بالكفر

وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر في عيبة المناسبة ، فإن الفاذن غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه فحصل حد الفرية تكديباً له وتبرئة لغيره المقذوف وتعظيماً لشأن هذه الحاجة التي يحدد من رى بها مسلماً وأما من رى غيره بالكفر فإن شاهد من المسلم وإطلاع المسلمين عليه كاف في تكذيبه ولا يلحقه من العار تكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرى بالمأخضة ، ولا سيما إن كان المقذوف امرأة فإن العار والمرة لتي تلحقها بقذفه بين أهلها ونسب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرى بالكفر

الاكتفاء في القتل بشاهدين

دون الزنا

وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنا في عيبة الحكمة والمصلحة ، فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط بحد الزنا ، فلم يقبل في القتل إلا أربعة لصاعت الدماء وتوابع العادون ونحوه وأعلى القتل . وأما الزنا فإنه بالغ في ستره كما هدر الله ستره فاجتمع على ستره شرع الله وقدره ، لم يقبل فيه إلا أربعة يصمون العمل وحجب مشاهدة ينشئ معها الاحتياان وكذلك في الإقرار لم يكتب بأقل من أربع مرات حرصاً على ستر ما قدر الله ستره وكره أظهاره والتكلم به وتوعد من يحب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الإليم في الدنيا والآخرة

(١) استرب يكسر اللين العس ، يقال : هو واسع السرب : أي وخی المال

(٢) في سنن ابن ماجه (رقم ٤١٤١ ج ٢ ص ١٣٨٧ تحقيق الأستاذ بؤاد عبد الباقي) من حديث

سلسلة بن عبد الله بن محصن الأنصاري عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قريب مما هنا

جلد قاذف الحر

دون العبد

وأما جلد قاذف الحر دون العبد فتفريق لشرعه بين ما فرق الله بينهما مقدوره ، فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدراً ولا شرعاً . وقد صرف الله سبحانه لعباده الامثال التي أخبر فيها بالتفاوت بين الحر والعبد واهم لا يرصون ان تساوهم عددهم في أوراقهم . فأنه سبحانه فصل بعض حلقه على بعض ، وفصل لآخر رعى العبد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف ، وجعل لعبد مملوكا والحر مالكا ولا يستوى المالك والمملوك . وأما التسوية بينهما في احكام الثواب والعقاب فذلك موجب العدل والاحسان ، فانه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولا مالك ولا مملوك

التفريق في العدة

وأما تفريقه في العدة بين الموت والطلاق وعدة الحرة وعدة الامة وبين الاستبراء والعدة مع ان المقصود العم برأه الرحم في لك كله فهذا انما يتبين وجهه اذا عرفت الحكمة التي لاجلها شرعت لعدة وعرف أجناس لعدد وأنواعها

(قام المقام الاول) في شرع العدة عنه حكم (منها) العم برأه الرحم وان لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد فتحتبط الاسباب ونمقد . وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة . (ومنها) تعظيم خطر هذا العقد ورفع قدره وإظهار شرفه (ومنها) تطويل زمان الرجعة للطلاق إذ لعله أن يندم ويوبى فيصعد رداً يتمكن فيه من الرجعة (ومنها) قضاء حق الروح وإظهار تأثير ففده في لمع من التبرير والتجمل ، وبذلك شرع الاحداد عليه أكثر من الاحداد على الولد والوالدة (ومنها) الاحتياط لحق الروح ومصحة الروجة وحق الولد والامياء بحق الله الذي أوجبه . ففي العدة أربعة حقوق ، وقد أقام الشارع الموت مقام النحول في استيعاء المفقود عليه ، فان لنكاح مدته العمر ولهذا أقيم مقام النحول في سكيل الصداق وفي تحريم الزينة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت واحد في احدي الروايتين عنه . فليس المقصود من العدة مجرد برأه الرحم بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها

(المقام الثاني) في اجناسها ، وهي أربعة في كتاب الله . وخامس لسنة رسول الله ﷺ :

(المجلس الاول) أمُّ باب العدة (الطلاق) : « وأولاتُ الاحمال أحسن أن يصعن حملهن »
 (الثاني) بقية ٢٢٤ : « والذين يتزوجون منكم ويبدون ، أ. واحد يترخص بأعسهن أربعة
 اشهر وعشرا » (الثالث) بقية ٢٢٨ : « وانصلقت يترخص بأعسهن ثلاثة فروع » .
 (الرابع) الطلاق ٤ : « واللاتي ينس من المحيض من نسائكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة اشهر »
 (الخامس) قول النبي ﷺ : « لا يوطئ حامل حتى تصعب ، ولا حائل حتى تستري ، بحبصة ،
 ومقدم هذه الاجناس كلها الحاكم عليها كلها وضع الحمل ، فاذا وجد والحكم له ولا
 النفات الى غيره . وقد كلف بين السب نواع في المتوفى عنها أنها تترخص بعد الاجلين ثم
 حصل لانفاق على انقضائها بوضع الحمل وأما عدة الوفاة فتجب بالموت سواء دجن بها
 أو لم يدجن كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس . فان الموت لما كان
 انتهاء العقد وانقضاءه استقرت به الاحكام من التوارث واستحقاق المهر ، وليس المقصود
 بالعدة ههنا مجرد استبراء الرحم كما طئه بعض الفقهاء ، لوجوبه قبل الدخول . ولخصوص
 الاستبراء بحبصة واحدة ولاستواء الصغيرة والآب وذوات لقروء في مدتها

فما كان الامر كذلك فانت طائفة . هي بعد محض لا بمعنى معناه . وهذا باطل لوجوه
 (منها) انه ليس في تشريع حكم واحد الا وله معنى وحكمة بعقله من عقله وبجبي على من
 خلق عليه . (ومنها) ان العدد ليست من باب العبادات المحضة ، بل هي تحب في حق الصغيرة
 والكبيرة والمعلقة والمحونة والمسئلة والدمية ، ولا تنظر الى بنة . (ومنها) ان رعاية
 حق الزوجين والولد والروح الثاني ظاهر فيها . (فالصواب) أن يقال هي حريم لانقضاء
 النكاح لما كمل . وفدا تدبها ، رعاية لحق الروح وحرمة به . ألا ترى ان النبي ﷺ كان من
 احترامه ورعاية حقوقه بحريم نسائه بعده . ولما كانت ساؤه في الدنيا من ساؤه في الآخرة
 قطعاً لم يحل لأحد أن يتزوج من بعده . بخلاف غيره فان هذا ليس معلوماً في حقه ، فهو
 حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً غير منع معلوم . ولكن لو تأملت على أولادها
 كانت محبوبة على ذلك . وقد كانوا في الجاهلية ينامون في احترام حق الروح وتعظيم حريم
 هذا العقد رعاية للمصلحة من تربص سنة في شربها وحشيش بينها ، تخفف الله عنهم ذلك
 تشريعت التي جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمه . بل هي من أجل نعمه عليهم على الاطلاق
 فله احمد كما هو أهله . وكانت أربعة اشهر وعشرا على وفق الحكمة والمصلحة ، اذ لا بد من
 مدة مصروية لها ، وأولى المدد بذلك المدة التي بعد فيها وجود الولد وعدمه . فانه يكون
 اربعين يوماً نطفة ثم اربعين علقة ثم اربعين مضغة فبده أربعة اشهر ثم ينفع فيه الروح
 في الطور الرابع فقدر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة ان كان ثم حمل

وأما عدة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك لأنها إنما تجب بعد المسس بالاتفاق . ولا يراه الرحم لأنه يحصل بحيضة كالاستبراء ، وإن كان يرأى الرحم بعض مقاصدها ، ولا يقال هي تعبد لما تقدم

وإنما يتبين حكمها إذا عرف ما قيم من الحقوق . فبها حين لله وهو امتثال أمره وطلب مرصده ، وحق للروح لطيف وهو اتساع ركن الرجعة له ، وحق للزوجة وهو استحفاظها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة ، وحق للولد وهو الاحتياط في ثبوت نسبه وإن لا يحتلط بغيره . وحق للزوج الثاني وهو أن لا يبقى ماء روع غيره . ورتب الشارع على كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الأحكام . فرتب على رعاية حقه هو لزوم المهرل وأنها لا تخرج ولا تخرج . هذا موجب القرآن ومنصوص إمام أهل الحديث وإمام أهل الرأي . ورتب على حق المصطفى تمكينه من الرجعة ما دامت في العدة . وعلى حقها استحفاظ النفقة والسكنى . وعلى حين الولد ثبوت نسبه وإلحاقه بأبيه - وإن غيره . وعلى حق الروح الثاني دخوله على نصيرة ورحم برى . غير مشمول بغيره . فكان في جميعها ثلاثة فروق رعاية هذه الحقوق وتمكينها .

وقد دل القرآن على أن العدة حق للروح عليها بقوله (الاحزاب ٤٩) يا أيها الذين آمنوا إذا كنتم المؤمنات ثم حملتموهن من قبل أن تحيضن فإلكن عيدين من عدة بعددوهن) فهذا دليل على أن لعدة للرجل على المرأة بعد انقضاء الحيض وقال تعالى (البقرة ٢٢٨) وعلوهن الحق بردهن في ذلك أن أرادوا إصلاحاً كما جعل الروح أحق بردها في العدة ، فإذا كانت العدة ثلاثة فروق أو ثلاثة أشهر ، طالبت مدة لتعرض ليطري أمرها هل يمكنها بمعروف أو يسترها ما حسان كما جعل الله سبحانه وتعالى للنسوة أربعة أشهر لينظر في أمرهن أو يطلن ؟ وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظر في أمرهم ويختاروا لا يفسد

فإن قيل : هذه العدة باعثة ، فإن انحطت وانصوح مكانها بسبب من الأسباب والمخالفة ثلاثاً والموطوءة شقة والمرى بها تمتد ثلاثة أفراء ولا رجعة هناك ، فقد وجد الحكم بدون علته وهذا سطل كونها علة . قيل : شرط النقص أن يكون الحكم في صيرورته نص أو إجماع ، وأما كونه قولاً لبعض العلماء فلا يكفي في النقص به . وقد اختلف الناس في عدة المختلة فذهب إجماع وأحد في أصح الروايتين عنه دلالة أنها تمتد بخصه واحد وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس ، وقد حكى إجماع الصحابة ولا يبعد لها مخالف . وقد دلت عليه منه رسول الله ﷺ الصحيحة دلالة صريحة . وعذر من خالفها أنها لم تبعه أو لم

تصح عنه أو ظن الإجماع على خلاف موجبها . وهذا القول هو الراجح في الاثر والنظر
 أما رجحانه أثره أن لبي بن ربيعة لم يذكر انتمعه قط أن تعد ثلاث حيض ، بل قد روى
 أهل السنن عنه من حديث الرشيح بنت معوذ أن ثات بن فبس ضرب امرأته فكسر
 يدها وهي حية بنت عبد الله بن أبي قحافة شكى إلى رسول الله ﷺ ، فأرسل رسول
 الله ﷺ إلى ثات فقال : وحد الذي لها عليك وحل سليلها ، قال : نعم . فأمرها رسول الله
 ﷺ أن تقر بصحيضة واحدة ويلحق بأهلها . وذكر أبو داود والنسائي من حديث ابن
 عباس رضي الله عنه أن امرأته ثات بن فبس اختلت من زوجها فأمرها النبي ﷺ أو أمرت
 أن تعد بحبيضة ، قال البرمدي الصحيح أنها أمرت أن تعد بحبيضة . وهذه الأحاديث لها
 طرق يصدق بعضها بعضاً

وأعل الحديث علقين (أحدهما) إرسانه ، و (الثانية) أن الصحيح فيه أمرت بخذف
 للتعامل وعلتان غير مؤثرتين فانه قد روى من وجوه متصلة ، ولا تعارض بين أمرت
 وأمرها رسول الله ﷺ . اذ من المحال أن يكون الأمر ما بذلك غير رسول الله ﷺ في
 حياته ، وإذا كان الحديث قد روى بلفظ محتمل ولفظ صريح بغير المحتمل وبينه وكيف
 يحصل المحتمل معارضاً بغيره بن مقدم عليه ؟ ثم يكفى في ذلك فتاوى أصحاب رسول الله ﷺ .
 قال أبو جعفر النخعي في كتاب التاميم والمسوح . هو إجماع من الصحابة . وأما أقصاه
 بالنظر له فان المختلعة م بين لزوجها عليها عدة ، وقد ملكت نفسها وصارت أحق ببعضها فلها
 أن تزوج بعد برودة رحمها فصارت العدة في حقها بمجرد براءة الرحم . وهذا بأبنا الشريعة
 جاءت في هذا النوع بحبيضة واحدة كما جاءت بذلك في المسنة والممركة بعد معاوضة أو تبرع
 والمهاجرة من دار الحرب ، ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية ، والمختلعة فرع ومردد
 بين هذين لأصين فيسمى الحاميا بأشبههما بها ، فظربا فإذا هي بدوات الحبيضة أنه

وبما بين حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء إلى ثلاثة أقسام (أحدها)
 المقارفة قبل ابدحول فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها ، (الثاني) المقارفة بعد ابدحول اذا
 كان لزوجها عليها رجعة فمن عدتها ثلاثة قروء ، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء إلا
 في هذا القسم كما هو مصرح به في القرآن في قوله تعالى (المقرة ٢٢٨) : (والمطلقات يتربصن
 بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن أن كن يؤمن بالله واليوم
 الآخر ، ويعولتهن أحق بردهن في ذلك من أرادوا إصلاحاً) وكذلك في سورة الطلاق لما ذكر
 الاعتداد بالاشهر الثلاثة في حق من اذا بنت أجنبيا خبير زوجها بين امساك بمعروف أو

معارفتها باحسان ، وهي الرجعية قطعاً ، فويذكر الأقراء أو بدلها في حق نائس البتة .
 (لقسم الثالث) من بانت عن زوجها وانقطع حقه عنها نسي أو هجرة أو حلع ، فجعل
 عدتها حيضة ثلاثاً ، ولم يجعلها ثلاثاً إذ لا رجعة للزوج ، وهذا في غاية الطهور والمناسبة
 وأما الرأية والموطوءة بشبهة فوجب الدليل أنها تستبرأ بحيضة فقط وليس عليه أحد في
 إرأية وحتاره شيخنا في الموطوءة بشبهة وهو إراجيح ، وبما سجد على المصلحة الرجعية من
 أبعد القياس وأفسده

(وان قيل) : ذهب أن هذه قد سلم لكم قياساً كرتتم من الصور فانه لا يسد معكم في المطلقة
 ثلاثاً فإن الاجماع متفق على اعتدائها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرحمة ،
 ولقد صدحوا استبرأ زوجها . (قيل) . نعم هذا سؤال وارد ، وجوابه من وجهين :
 (أحدهما) انه قد ختلف في عدتها هل هي ثلاثة قروء أو بقرة واحدة ، والجمهور ، بل الذي
 لا يعرف الناس سواه ، انها ثلاثة قروء ، وعلى هذا فيكون وجه ان المطلقة الثالثة لما كانت
 من جنس الأوليين أعطيت حكمهما ليكون باب الفلأق كله باماً واحداً فلا يختلف حكمه ،
 والشارع اذا علق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن يخفف تلك المصلحة والحكمة في بعض
 الصور ما عدا من ترتب الحكم ، بل هذه قاعده لشريعة وتصرفها في مصادرها ومواردها .
 (الوجه الثاني) ان الشارع حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة له ، وليس المحلل
 و محلل له لما قصتهما ما عده الله سبحانه من عقوبته . وكان من تمام هذه العقوبة أن طول
 مدة تحريمها عليه فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة . فانه ذاع عنه أنها لا تحمل له
 حتى تعتد بثلاثة قروء ، ثم يزوجها آخر ينكح رغبة مقصود لا تحليل موجب للعنة ويوارفها
 وتعتد من فراقه بثلاثة قروء أخر حائل عليه الانتظار وعييل صره فأملك عن الطلاق الثلاث ،
 وهذا واقع على وفق الحكمة والمصلحة والرجح . فكان الترتب بثلاثة قروء في الرجعية
 نظراً للروح ومراعاة لمصلحة لما يقع الذلة المحرمة عا ، وهنا كان تربصا عقوبة له ودرجاً
 لما أوقع الطلاق المحرم لما أحل الله له ، وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه إلا بعد روح
 وإصابة وتربص من

(وقيل) بل عدتها حيضة واحدة وهي اختيار أبي الحسين بن اللبان ، فان كان مسبوقاً
 بالاجماع فالصواب اتباع الاجماع وان لا يلتزم الى قوله . وان لم يكن في المسئلة اجماع فقوله
 قوى ظاهر . والله أعلم

فان قيل : فقد جاءت السنة بأن الخيرة تعتد ثلاث حيض كما رواه ابن ماجه من حديث

عائشة قالت : أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض . قيل : ما أصرحه من حديث لو نثت ، ولكنه حديث منكر بإسناد مشهور . وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهي تقول الأمراء الاطهار . فان صح هذا الحديث وجب القول به ولم تسمع مخالفته ويكون حكمه حكم المطابقة ثلاثاً في اعتدادها بثلاثة قروء ، ولا رجعة لزوجها عليها ، فان الشارع يحصى بعض الاعيان والافعال والارمان والاماكن ببعض الاحكام وان لم يظهر لنا موجب التحصيل ، فكيف وهو ظاهر في مسألة الخيرة ، فانها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت ان تزوج بعدها وأيس مهاب زوجها ، فاذا جعلت ثلاث حيض صان من انتظارها وحسنها عن الارواح ولعلها تذكر زوجها فيها وترغب في رجعته ويدل ما عندها من الوحشة . ولو قيل ان اعتداداختلفت ثلاث حيض لهذا المعنى بعينه لكان حسناً على وفق حكمة الشارع ، ولكن هذا مفقود في المسئلة والمهاجرة والرائية والموطوءة بشبهة

فان قيل . فرب أن هذا كله قد سمى حكم وكيف يسمى في آية والصغيرة التي لا يوطأ مثلها ، قيل : هذا انما يريد على من جعل علة العدة مجرد برائة الرحم فقط ، ولهذا أجبروا عن هذا السؤال بأن العدة هنا شرعت لعدداً محصاً غير معقول المعنى . وأما من جعل هذا بعض مقاصد العدة وأن لها مقاصد أخر من تكبير شأن هذا العقد واحترامه واطهار خطره وشره فحسن به حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة فلا فرق في ذلك بين الآية وغيرها ، ولا بين الصغيرة والكبيرة . مع أن المعنى ايسى طوالت به العدة في الخائض في الرجعية والمطهقة ثلاثاً موجود بعينه في حق الآية والصغيرة ، وكان مقتضى الحكمة التي تضمنت لطرفي مصلحة الروح في الطلاق لرجعي وعقوبته ورجعه في طلاق المحرم القوية بين الباء في ذلك وهذا ظاهر جداً ، وبالله التوفيق

تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث

واباحتها بعد نكاحها للثاني

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث واباحتها له بعد نكاحها للثاني فلا يعرف حكمه إلا من له معرفة بأسرار الشريعة وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح السكينة . فنقول وبالله التوفيق :

لما كان اباحة فرج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه وإحسانه اليه كان جديراً لشكر هذه النعمة ومراعاتها والقيام بحقوقها وعدم تعريضها للزوان

وتنوعت الشرائع في ذلك بحسب المصالح التي عليها اتفق في كل زمان ولكل أمة ، جاءت
شريعة النوراء بإباحتها له بعد الطلاق ما لم يتزوج ، فإذا تزوجت حرمت عليه ولم يبق له
مسيل إليها ، وفي ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يحصى ، فإن الروح إذا علمت أنه إذا طلق المرأة
وصار أمرها بيدها وأن لها أن تنكح غيره وأنها إذا نكحت غيره حرمت عليه أن بدأ كل
تمسكه بها أشد وحده من مفارقتها أعظم ، وشريعة التوراء جاءت بحسب لامة الموسوية ،
فيها من الشدة والاصر ما يناسب حالها ، ثم جاءت شريعة الانجيل بالمنع من الطلاق بعد
النزوح البتة ، فإذا تزوج امرأة فليس له أن يطلقها ، ثم جاءت الشريعة الكاملة العاقلة
المحمدية التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الاطلاق وأجبتها وأفضلها وأعلاها وأقومها
بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأرفعه للعقل والمصلحة ، فإن
الله سبحانه وتعالى أكل لهذه الامة دينها وأتم عليها نعمته وأماح لها من الطيبات ما لم يبيحه
لامه غيرها ، فأماح لرجل أن ينكح من أخايب النساء أربعاً ، وأن ينسرى من الاماء بما
يشاء ، وليس التنسرى في شريعة أخرى غيرها ، ثم أكل لهذه شرعه وأتم عليه نعمته
بأن مسكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها ، إذ لمن لا أول لا تصلح له ولا نواحه من يجعلها
مءلاً في عنقه وفيدا في رجليه واصرا على ظهره ، وشرع له فراقها على كمال الوجوه لها وله
بأن يفارقها واحدة ثم ترخص ثلاثة قروء ، والغالب انه في ثلاثة أشهر ، من نكحت نفسه
اليها وكان به فيها رغبة وصرف مقلب القلوب فبه الى محبتها وجد السبيل الى ردها ممكناً
والباب مفتوحاً فراجع حبيته واستقل أمره وعاد الى يده ما أخرجه يد العصب وزغات
الشیطان منها ، ثم لا يؤمن عليات الطلاع وريعات الشيطان من المعاودة فكمن ذلك أيضا
مرة ثانية ، ولعلها أن تدور من مرارة الطلاق وحراة البيت ما يمنعها من معاودة ما ينضبة
ويدوق هو من ألم فراقها ما يمتعه من التسرع الى الطلاق فإذا جاءت اشلة جاء ما لا مرد
له من أمر الله ، وقيل له قد اندمعت حاجتك بالمرة الأولى والثانية ولم يبق لك عليها بعد
الثالثة سين ، فإذا علم أن كثة فراق بينه وبينها ، وأنها القاصيه ، أمسك عن ايقاعها ،
فانه إذا علم انها بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد ترخص ثلاثة قروء وتزوح بزوج راعبه في
نكاحها وامساكها ، وأن الأول لا مسيل له اليها حتى يدخل بها الثاني دخولاً كاملاً بذوق فيه
كل واحد منهما مغبلة صاحبه بحيث يعمهما ذلك عن تعجيل الفراق ، ثم يفارقها بموت أو
صلح أو حلع ثم تعمد من ذلك عدة كاملة تبين له حينئذ بأسه بهد الطلاق الذي هو من أبنض
الحلال الى الله ، وعلم كل واحد منهما انه لا مسيل له الى العود بعد الثالثة لا باختياره ولا
باختارها ، وأكد هذا المقصود بأن لمن الروح الثاني اذا لم ينكح نكاح رغبة يقصد فيه

الامساك بين سكح تكاح تحليل ، ولعن الزوج الأول اذا ردها هذا التكاح من يشكها
 الثاني كما سكحها الأول ويطبقها كما طلقها الأول ، وحديث فتاح الأول كما ساج لعيره من
 الأزواج . وأنت اذا وارثت بين هذا وبين الشريعتين المسموحتين ووارثت بينه وبين
 الشريعة المبدلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله نبي لك عظمة هذه الشريعة وجلالته
 وهيمتها على سائر الشرائع وأنها جاءت من أكمل الوجوه وأتمها وأحسنها وأرفعها للحاق
 وأن الشريعتين المسموحتين خير من الشريعة المبدلة . فان الله سبحانه وتعالى شرعهما في وقت
 ولم يشرع المبدلة أصلا . وهذه ابداننا ونحوها مما يختص الله سبحانه وتعالى بهما من شاء ،
 فمن ومن إليها فليحمد الله ومن لم يصل إليها فليست لأحكام الحاكمين وأعد العالمين ، ولعل ان
 شريعته فوق عقور العقلاء ، ووفق هذه الالياء .

وقل للعبون الرُّمَد لا تنقدى الى الشمس واستعنى ظلام الليل يا
 وساح ولا تسكر عليها وحلها وان أسكرت حقاً فقل حل ذاك لنا
 عيره :

عاب لنفقه قوم لا عقول هم وما عليه اذا غابوه من صرد
 ما عسر شمس لصحي ولشمس طالعه أن لا يرى صورتها من ليس ذا بصير

تخصيص الأعضاء الظاهرة بالوضوء

وأما يجب به لعن المواضع التي لم تخرج منها الريح واسقاطه على الموضع الذي خرجت
 منه فأنوقفه للحكمة وما أشده مطابقة للقصة ، فان حصل السؤ . لم يكن الوضوء في هذه
 الأعضاء الظاهرة دون باطن المقعدة أولى بالوضوء من الوجه واليدين والرجلين ! وهذا
 سؤال معكوس من قلب منكوس . فان من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء
 الظاهرة المكشوفة وكان أحقها به امامها ومقدمها في الذكر والعمل وهو الوجه الذي تصافته
 ووصائه عنوان على نظافة النفس ، وبعد اليدين وهما آلة الطش والتناوب ولأحد هما
 أحق الأعضاء بالنظافة والزاهية بعد الوجه ولما كان الرأس مجمع الخواص وأعلى البدن
 وأشرفه كان أحق بالنظافة ، لكن لو شرع غسله في الوضوء لعظمته اشتدت البلية
 فشرع مسح جميعه وأقامه مقام غسله تعقيبا ورحمة كما أقام المسح على الخمين مقام غسل
 الرجلين

ولعل قائل يقول وما يجزى . مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة ؟ ولم يعلم

هذا مماثل أن إمساك العصى بالماء - امثالاً لأمر الله وطاعه له وتعبداً - يؤثر في نظافته ،
 وأثره ما لا يؤثر عنه بالماء ، والسدر يدون هذه اليه . والتحكم في هذا إلى الدوق السديم
 والطعم المستقيم ، كما أن معك الوجه بالتراب (١) امثالاً للأمر وطاعة وعودية تنكسه
 وصداة ونظافة رهجة تبدو على صفحاته للتناصير ، ولما كانت الرجل تمش الأرض عالياً
 ويأشرك من الأدناس ما لا تباشره بفيه الأعضاء كانت أحق الغسل ، ولم يوفى بلصم عن الله
 ورسوله من جترأ بمسحها من غير حائل ، فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوصوء من
 بين سائرهما من حيث المحسوس ، وأما من حيث المعنى فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي
 يباشر بها العبد ما يريد فعله وبها يعصى الله سبحانه ويطاع . فليد تبطش والرجل تمشي
 والعين تنظر والاذن تسمع واللسان يتكلم . فكان في غسل هذه الأعضاء امثالاً لأمر الله
 وإقامة لعبوديته ما يقتضي إرادة ما لحقها من دوق المفصية ووسحها ، وقد أشار صاحب
 الشرح رحمته إلى هذا المعنى بعينه حيث قال في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه
 عن عمرو بن عتبة قال ، قلت يا رسول الله حدثني عن الوضوء ، قال : ما منكم من رجل
 يقرب وضوءه فينمضض ويستشق فيشرب إلا حرت خطاياه وجهه من أطراف لحيته مع
 الماء ، ثم يعسل يديه إلى المرفقين إلا حرت خطاياه يديه من أنامله ، ثم يمسح برأسه إلا
 حرت خطاياه رأسه من أطراف شعره مع الماء ، ثم يعسل قدميه إلى الكعبين إلا حرت
 خطاياه رجلاه من أنامله مع الماء ، قال هو قام فعلى حمد الله وأثنى عليه وبجده بالذي هو
 أهله - أو هو به أهل - وفرغ قلبه لله إلا انصرف من حطيتته كهيئته يوم وادته أمه ، وفي صحيح
 مسلم أيضاً عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا توضأ العبد المسلم - أو المؤمن - فمس وجهه
 حرج من وجهه كل حطيتة نظر لها بعينه مع الماء ، أو مع آخر فطر الماء ، فإذا غسل يديه
 حرج من يديه كل حطيتة كان يبطشها يده مع الماء ، أو مع آخر فطر الماء ، فإذا غسل رجليه
 حرجت كل حطيتة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر فطر الماء ، حتى يخرج نقياً من الذنوب ،
 وفي مسند الإمام أحمد عن عتبة بن عامر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : رجلان من أمتي
 يقوم أحدهما من الليل يخال نفسه إلى الطهور وعليه عقد فيتوضأ قال : وضأ يديه انحلت
 عقدة وأدا وضأ رجليه انحلت عقدة ، فيقول الرب عز وجل للدين ورء الحجاب : انظروا
 إلى عبدي هذا يخال نفسه ، ما سألتني عبدي هذا فهو له ، وفيه أيضاً عن أبي أمامة يرويه
 وأبنا رجل قام إلى وضوءه يريد الصلاة ثم غسل كفيه ثلاث حطيتته من كفيه مع أول

(١) معكته في التراب ممكاً من باب هم ولكنه به . والمراد بذلك التيمم

قطرة ، فإذا تمصص واستشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشعته مع أول قطرة ، فإذا غسل وجهه زالت خطيئته من سمعه وبصره مع أول قطرة ، فإذا غسل يديه إلى المرفقين وردجليه إلى الكعبين سم من كل ذنب هو له ومن كل خطيئة كهيئته يوم ولدته أمه ، فإذا قام إلى الصلاة رفع الله بها درجته ، وإن قدم قد ساءل ، وفيه أن مقصود المصمصة كقصود غسل الوجه واليدين سواء ، وإن ساجد اللسان ولشعته إلى العمل كحاجة بقية الأعضاء .

من أسكن قلما وأفسد هطلة وأظلم قياسا من يقول أن غسل باطن المقعدة أولى من غسل هذه الأعضاء ، وإن الشارع فرق بين المئانئين ، هذا إلى ما في غسل هذه الأعضاء ، المقارب لنية التعمد لله ، من اشراح القلب ووعونه واتساع الصدر وفرح النفس وشاطئ الأعضاء . فتميزت عن سائر الأعضاء بما أوجب غسلها دون غيرها . والله التوفيق

اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه

دون غيره

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال :

أين في نصوص الشارع هذا التعريض ؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرانته مع شدة ضررها وتعيده فلأن تدفع التوبة ما دون حد المحارب بطريق الأولى والآخرى ، وقد قال الله تعالى (الأنعام ٣٨) . (قل للذين كفروا إن ينتهوا فهم لهم ما قد سلف) وقال النبي ﷺ ، الثالث من الذنب كمن لا ذنب له ، والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأدب الجرائم ورفع العقوبة عن ثلث من شرب وندرا فليس في شرع الله ولا في قدره عقوبة نائب الله ، وفي الصحيحين من حديث أس قال . كنت مع النبي ﷺ جاء رجل فقال . يا رسول الله إن أصدت حدا فأفقه عليّ - قال : ولم يسأله عنه - لحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فأعاد قوله ، قال . أليس قد صليت معنا ؟ قال . نعم . قال . فإن الله عز وجل قد عمر لك دينك ، فهذا لما جاءه نائب الله من غير أن يطلب عمر الله له ولم يقيم عليه الحد الذي اعترف به ، وهو أحد القولين في المسألة ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب

فإن قيل ، فاعزجاء تابيا والعامدية جهات نائمة ، وأقام عليهما الحد ؟ قيل لا ريب

انهما جاءا تائبين ولا ريب أن الحمد أقيم عليهما ، وهما احتج أصحاب القول الآخر . وسألت شيخنا عن ذلك فأجاب بما مضمونه : أن الحمد مطهر وأن التوبة مطهرة وهما احتارا التطهير بأحد على التطهير بمجرد التوبة وأما إلا أن يضررا بالحمد فأجابهم النبي ﷺ إلى ذلك ، وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحمد ، فعان في حق ماعر ، هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه ، ولو تعين الحمد بعد التوبة لما جاز تركه بل الامام يحير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحمد الذي اعترف به ، أذهب فقد عمر الله لك ، وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعر والعامدية لما احتارا إقامته وأما لا التطهير به ، ولذلك ردّه لسي ﷺ مرارا وهما بأبيان الإقامته عليهما . وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول لا يجوز إقامته بعد التوبة البتة وبين مسلك من يقول لا أثر للتوبة في إسقاطه البتة . وإذا تأملت السنة رأيتما لا تسأل إلا على هذا القول الوسط . والله أعلم

رواية العبد مقبولة دون شهادته

وأما قوله ، وقبل شهادة العبد عليه ﷺ بأنه قال كذا وكذا ، ولم يميل شهادته على واحد من الناس بأنه قال كذا وكذا ، فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته (والجواب) أنه لا يلزم الشارع قول فيه معين ، ولا مذهب معين ، وهذا المقام لا يتنصر فيه إلا الله ورسوله ﷺ فقط . وهذا السؤال كذب على الشارع ، فإنه لم يأت به حرف أنه قال : لا تقبلوا شهادة العبد بل ردوها ولو كان عالماً مفتياً فقيهاً من أولياء الله ومن أصدق الناس لجهته ، بل الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ واجماع الصحابة وأئمة اعدال قبول شهادة العبد فيما تقبل فيه شهادة الحر ، فإنه من رجا مؤمناً فبدخل في قوله تعالى (البقرة ٢٨٢) ﴿ وأشهدوا شهداءكم ﴾ كما دخل في قوله تعالى (الاحزاب ٤٠) ﴿ ما كان محمد أياً أحد من رجالكم ﴾ وهو عدل ، والنصر والاجماع فبدخل في قوله تعالى (الطلاق ٢) : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ كما دخل في قوله ﷺ ، يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ويدخل في قوله تعالى (العلاق ٢) . ﴿ وأقيموا الشهادة لله ﴾ وفي قوله تعالى (البقرة ٢٨٢) : ﴿ ولا تكتسبوا الشهادة ﴾ وفي قوله تعالى (النساء ١٣٥) : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا فوامين بالقسط شهداء ﴾ الآية كما دخل في جميع ما فيها من الأمر ويدخل في قوله ﷺ ، فإن شهدوا عدل فصوموا واطهروا ، وقال أس بن مالك ، ما علمت أحداً رد شهادة العبد ، ورواه الامام أحمد عنه . وهذا أصح من غالب الاجماع التي يدعيها المتأخرون فالشهادة

على الشارع بأنه أنطل شمة العبد وردّها شهادة بلا عزم . ولم يأمر الله برد شهادة أبداً وإنما أمر بالتثبوت في شهادة الفاسق

أخذ زكاة السوائم دون العوامل

وأما إيجاب الشارع الصدقة في السائمة واسقاطها عن العوامل (١) فقد احتج في هذه المسألة للاختلاف في الحديث الوارد فيها . وفي الباب حديثان : (أحدهما) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه ، ليس في الابل العوامل صدقة ، ورواه الدارقطني من حديث علي بن عبيد الله عن عمرو . و (الثاني) حديث عن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً ، ليس في البقر العوامل شيء . ورواه أبو داود ، حدث الثعلبي حدثنا رهير حدثنا أبو إسحاق عن عاصم بن حمزة وعن الحرث عن علي قال ، هير . أحسبه عن أنبي عليه السلام ، ليس في العوامل شيء . قال أبو داود . وروى حديث الثعلبي شعبه وسفيان وغيرهما عن أبي إسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي لم يرفعه . ورواه يعقوب بن حماد حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي موقوفاً ، ليس في الابل العوامل ولا في البقر العوامل صدقة . ورواه الدارقطني من حديث صفوان بن يحيى سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عن علي رضي الله عنه موقوفاً . قال ابن حبان ليس هو من كلام رسول الله ﷺ ، وإنما يعرف بأساد مقطوع نفيه الصقر عن أبي رجاء . وهو يأتي بالمقبولات . وروى من حديث جابر وابن عباس مرفوعاً وموقوفاً والموقوف أنه

(وبعد) للمعالي في لمسائه قولاً . فثبت ما ذكر في الموطأ والنواصح والبقر السوداء وبقر الحرث أني أرى أن يؤخذ من ذلك كله الزكاة ، وأوجب في الصدقة قال ابن عبيد البر وهذا قول للثبوت بن سعد . ولا أعلم أحد قال به من فقهاء الأمصار غيرهم . وقن لثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والأوراعي وأبو ثور وأحمد وأبو عبيد وإسحاق وداود . لا زكاة في البقر العوامل ولا لابل العوامل ، وإنما الزكاة في السائمة منها . وروى قولهم ذلك عن طائفة من الصحابة ، منهم علي وجابر ومعاذ بن جبل . وكتب عمر ابن عبد العزيز أنه ليس في البقر لعوامل صدقة . وحجة هؤلاء مع الأثر البطر ، فإن ما كان من المال معداً للبيع صاحبه به كشياب بذلته وعبيد خدمته وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها وكتبه التي ينفع بها وينفع غيره فليس فيها زكاة ، ولهذا لم يكن في حلي المرأة الذي

(١) هم عاملة وهي لابل والعير التي يتقى عليها وسنعمل في نفيه الأشغال

تلبسه وتغيره ركاه ، فطردها انه لا ركاة في مقر حرته وربه التي يعمل فيها بالدولاب وغيره ، فهذا يخص القياس كما انه موجب للصوم . والفرق بينها وبين السائمة طاهر ، فان هذه مصروفة عن جهة اعاد الى العمل فهي كالتياب والعبيد والدار ، والله تعالى اعلم

القياس في الحرية والأمة

وأما قوله وجعل الحرية القبيحة لشوهاه تحسن الرجل والأمة البارعة الجسد لا تحسنه ، فمفهوم من . عن معنى صحيح ، قال حكيم الشارع اقتضت وجوب حد الزنا على من كنت عليه نعمة الله بالحلال فيخطئه إلى الجرام ، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يحسن ، واعتبر للاحصان أكل أخوانه وهو أن يزوح بالخرة إلى برعب الناس في منها دون الأمة التي لم يبيع الله سكاحها إلا عند الضرورة ، فالنعم بها ليست كاملة ، ودون أنتسرى الذي هو في أرسه دون لشكاح ، فان الأمة - ولو كانت ما عني أن تكون - لا تبيع ربه أو روجه لا شرعا ولا عرفا ولا عادة ، بل قد جمع الله لكل منهما ربه . والأمة لا تترادى لمراد له الروجة ، وهذا كآب له أن يملك من لا يجوز سكاحها ولا قسم عليه في ميث يمس ، فأتمته تجرى في الاشتداد والامتنان والاستخدام تجري دأته وعلامه بخلاف الجرائر ، وكل من يحسن الشريعة أن اعتبرت في كان لنعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عصى على حره ودخل بها ، إذ بذلك يقتضى كان وطره ويعطى شؤنه حقا ويصعب موضعها . هذا هو الأصل ومبدأ الحكمة ، ولا يعتبر ذلك في كل فرد فرد من أفراد المحصرين ، ولا يضر تحفه في كثير من المواضع ، إذ شأن الشرائع لكتابة أن تراعى الأمور العامة المنصطة ، ولا ينقصها تحف الحكمة في أفراد الصور كما هذا شأن الخلق ، فهو موجب حكمه انه في حلقه ، وأمره في قصاته وشرعه ، وبالله التوفيق

ما ينتقص أو ضوء بمسه

وأما قوله : ونقص الوصوء بمس الذكر دون سائر الأعضاء ودون من العذرة والبول ، فلا ريب أنه قد صح عن النبي ﷺ الأمر بالوصوء من مس الذكر . وروى عنه خلافه وأنه سئل عنه فقال للسائل هل هو إلا نصعة منك ؟ ، وقد قيل ان هذا الخبر لم يصح ، وقيل بل هو مسسوح ، وقيل : بل هو محكم دال على عدم الوجوب ، وحديث الأمر دال على الاستحباب . فهذه ثلاثة مآلك للباس في ذلك ، وسؤال السائل ينبغي على صحة حديث الأمر بالوصوء وأنه للوجوب ونحن نجيبه على هذا التقدير فنقول .

هذا من كمال الشريعة وتعام محاسنها فإن من الذكر مذكر بالوطء وهو في مظنة الانتشار عالياً . والانتشار الصادر عن النفس في مظنة خروج المذي ولا يشعر به . فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لحفاها وكثرة وجودها كما أقيم النوم مقام الحدث . وكما أقيم لمس المرأة شهوة مقام الحدث . وأيضاً فإن من يذكر يوجب انتشار حرارة الشهوة وثورتها في البدن . وبوصوه يطلق تلك الحرارة . وهذا مشاهد بالجلس . ولم يكن الوضوء من مسه لكونه محضاً ولا لكونه يجري النجاسة حتى يورد السائل من الصدرة والبول . ودعواه مساواة من الذكر للأنثى من أكذب الدعوى وأنطق القياس . وبالله التوفيق

الحديث في الحرمة دون البول

وأما قوله . أوجب الحديث في القصة الواحد من الحر دون الإرتال الكثيرة من البول ، فهذا أيضاً من كمال الشريعة ومطابقها لعقول وانظر قيامها بالمصالح ، فإن ما جعل الله سبحانه في صراع الخلق النمرة عنه ومحاسنته اكتفى بذلك عن الوارع عنه بالحديث (١) لأن الوارع الطبيعي كاف في المنع منه . وأما ما يشد تقاضي لطباع به فإنه غلط العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له وسد الدريعة إليه من قرب وبعد . وجعل ما حوله حرم ومنع من قرب به ، وهذا عاقب في الرضا بأشنع لفلات . وفي الرقة ، مائة اليد ، وفي الحر توسيع الجلب صرماً بالسود . ومع قليل الحر وإن كان لا يسكر إذ قلبه داح إلى كثيره . ولهذا كان من أباح من نبيذ التمر المسكر المردئ لا يسكر خارجاً عن حصص القياس والحكمة وموجب النصوص . وأيضاً فالمعدة التي في شرب الحر والصرر المختص والمعتدى أصعاف الصرر والمعدة التي في شرب البول وأكل العادورات فإن صررها مختص بمتناولها

حصر النكاح بأربع وإطلاق التستري

وأما قوله . وقصر عدد المنكوحات على أربع وأباح ملك البين بعير حصر ، فهذا من تمام نعمته وكان شريعته وموافقها للحكمة والرحمة والمصلحة . فإن النكاح يراد لوطء وقضاء الوطر ثم من الناس من يعتد عليه سلطان هذه الشهوة فلا تتدفع حاجته بواحدة فأطلق له ثمانية وثلاثة ودائعه ، وكان هذا لعدد طبعه وأركانه وعدد فصول سنته ولرجوعه إلى الواحدة بعد صبر ثلاث عه . والثلاث أول مراتب الجمع . وقد علق الشارع

بها عدة أحكام . ورخص لبهاجر أن يقيم بعد قضاء حكمه ثلاثاً ، وأباح لنساءه أن يمسح على حميمه ثلاثاً ، وجعل حد الصياغة المستحبة أو الموجهة ثلاثاً ، وأباح للمرأة أن تخرج على غير زوجها ثلاثاً ، ورحم الصرة بأن يجعل غاية المقطع زوجها ثلاثاً ثم يعود . فهذا يحسن الرحمة والحكمة والمصلحة . وأما الإمام فدا ، كس بمنه سائر الآهوال من الخيل والعبيد وغيرها لم يسكن بقصر أمائك على أربع مهن أو غيرها من العدد معنى . فسكن ليس في حكمه الله ورحمته أن يقصر السيد على أربعة عبيد أو دمه - وبان ونحوها ، وليس في حكمه أن يقصره على أربع إماء ، وأيضا فلزوجة حق على الزوج اقتضاء عقد النكاح بحسب على الروح القيام به فإن شاركها غيره ، وجب عليه العدل بينهما . فقصر الزوج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما أراد عليه ، ومع هذا فلا يستطيعون العدل وحرصوا عليه ، ولا حق لأمته عليه في ذلك ولهذا لا يجب لمن سمع ، وهذا ما نعتي (المص ٣) . قال حقيم إن لا تعدلوا قو حدة أو ما ملكك أيمانكم . والله أعلم

أباحة تعدد الزوجات ومنع تعدد الأزواج

وأما قوله : والله أباح للرجل أن يتزوج أربع زوجات ولم يبح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد فقد من كان حكمه الرب تعالى وإحسانه ورحمته يحميه وربانية مصالحهم ، ويقتضي سبحانه عن خلاف ذلك وفيه شرعية أن ياتي غير هذا . ولو أتيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لمصلحة العام ، وصاغت الأنساب ، وفصل الأزواج بعضهم بعضاً ، وعظمت البنية ، واشتدت العفة ، وباتت سوى الحرب على سدى ، وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون ، وكيف يستقيم حال الشركاء فيها ، فحجج الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الأدلة على حكمه لشارع ورحمته وعادته بحقه

قال فيل : فكيف روعي جاب رجل وأنظر أن يسلم طريفة^(١) ويقضى وصره وينقل من واحدة إلى واحدة بحسب شهوته وحاجته وداعى المرأة به وشهوتها شهوته ، قيل : لما كانت المرأة من عادتها أن تكون محبة من وراء الخدور ومحجوبة في كسبها ، وكان مراجعها أبعد من مرجح الرجل وحركتها الطاهرة والباطنة أقل من حركته ، وكان الرجل قد أعصى من القوة والحرادة التي هي سلطان الشهوة أكثر مما أعطيته المرأة ومضى بتمام تلبس به ، أخلق له من عدد المنكوحات ما لم يطلق للمرأة . وهذا مما خص الله به الرجال وخصهم به على النساء

كما فصلهم عنهم بالرسالة واللبوء والخلافه والمكث والامارة وولايه الحكم والجهاد وغير ذلك . وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين في مصالحهن يدأبون في أسباب معدنهن ويركبن الأحطار ويجوبون القفار ويعرضون أنفسهم لكل بيه ويخضعون في مصالح الزوجات ، والرب تعالى شكور حليم فذكر لهم ذلك وجزم بأن مكهم بما لم يمكن منه الزوجات . وأنت اذا قايت بين تعب الرجل وشغائهم وكدهم ونصهم في مصالح النساء وبين ما ابتلى به النساء من الغيرة وجبت حظ الرجال من تحمل ذلك التعب والصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة . فهذا من كمال عنده وحكمته ورحمته ، فله الحمد كما هو أهله

وأما قول القائل ان شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل ، ليس كما قال . والشهوة منهها الحرارة ، واین حرارة لأنثى من حرارة الذكر؟ ولكن المرأة لمراعها وغطائها وعدم ممانعتها يشعنها عن امر شهوتها وقضاء وضررها بضرها سلطان الشهوة ، ويستولى عليها ولا يجد عندها ما يعارضه ، بل يصادف هذه قارعا ومسا خالية فيتمكن منها كل التمكن ، فيظن لظان أن شهوتها اصغاف شهوة الرجل وليس كذلك . وبما يدل على هذا ان الرجل إذا جامع امرأه امكنه ان يجامع غيرها في الحال ، وكما ان النبی ﷺ يطوف على نسائه في الليلة الواحدة ، وهدف سليمان على تسعين امرأة في ليلة ، ومعلوم ان له عند كل امرأة شهوة وحرارة غثة عن الوطء . والمرأة إذا قضى الرجل ووطء فترت شهوتها وانكسرت نفسها ولم تطلب فعدها من غيره في ذلك الحين . فتطاعت حكمه القدر والشرع والحل والامر . والله اعلم

استمتاع الرجل بأمره ، دون المرأة برقيقها

وأما قوله : أباح للرجل ان يستمتع من أمره بحيث يحب بالوطء وغيره ، ولم يبح للمرأة ان تستمتع من غيرها لا بوطء ولا غيره . فهذا ايضا من كمال الشريعة وحكمتها ، فان السيد قاهر لممبوكة حاكم عليه مالك له . وارواح قاهر لزوجته حاكم عليها ، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير . ولهذا منع العبد من دكاح سيده لئلا يبين كونه موكها ولعلها وبين كونها سيده وموطوءته . وهذا أمر مشهور بالعقول والنفوس فبحه ، وشريعة احكم الحاكمين منزلة عن ان تأتي به

بعض الطلاقات يحرم الزوجة وبعضها لا يحرمها

وأما قوله . وهرق بين الطلاقات فجعل بعضها محرما للزوجة وبعضها غير محرم ، فقد تقدم

من بيان حكمة ذلك ومصحته ما فيه كفاية

الوضوء من لحوم الابل

وأما قوله : وفرق بين لحم الابل وغيره من اللحوم في الوضوء ، فقد تقدم في الفصل الذي قبل هذا جواب هذا السؤال وأنه على وفق الحكمة ورعاية المصلحة

قطع الصلاة بمرور الكلب الاسود

وأما قوله : وفرق بين كلب الاسود وغيره في قطع الصلاة ، فهذا سؤال ورد عبد الله ابن الصامت عن ابي ذر واورده ابو ذر عن النبي ﷺ واجاب عنه بالمرق البين فقال : لا كلب الاسود شيطان ، وهذا ان اريد به ان الشيطان يظهر في صورة الكلب الاسود كثير اكما هو في الواقع فظاهر ، وليس يستلزم ان يكون مرور عدو الله بين يدي المصلي قاصدا لصلاته ويكون مروره قد جعل ثبوت الصلاة يعينه الى الله مكروهه به فيؤمر المصلي بان يستأهبها . وان كان المراد به ان الكلب الاسود شيطان الكلاب ، فان كل جنس من اجناس الحيوانات فيها شياطين ، وهي ما عدا منها وتمرد ، كما ان شياطين الالبسة عاتتهم ومتمردهم ، والابل شياطين الانعام ، وعلى دروه كل تعير شيطان ، فيكون مرور هذا النوع من الكلاب وهو احبها وشرها معصاة لثبوت الصلاة الى الله تعالى ، فيجب على المصلي ان يستأهبها . وكيف يستلزم ان يقطع مرور العدو بين الالبسة وبين وليه حكم مناجاته به كما قطعها كله من كلام الادميين او هفوه او ريح او التي عليه العير بحاسه او توافه الشيطان فيها ؟ وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ انه قال : ان شياطين بعثت على البهائم ليفطعن على صلاتي ، وبالحكمة فلتدفع في احكام العبادات اسرار لا تهتدى لعقول الى إدراكها على وجه التفصيل وان ادركتها جملة

الوضوء من الريح دون الجشئة

وأما قوله : وفرق بين الريح الخارجة من البدن وبين الجشئة ، فأوجب الوضوء من هذه دون هذه ، فهذا ايضا من محاسن هذه الشريعة وكما في ، كما فرق بين البلغم الخارج من الفم وبين العذرة في ذلك ، ومن سوى بين الريح والجناء فهو كمن سوى بين البلغم والعذرة . والجناء من جس لعطاس الذي هو ريح يختص في الدماغ ثم تصب لها منفذا فتخرج من الخياشيم فيحدث العطاس ، وكذلك الجناء ريح تختص فوق المعدة فتطلب الصعود بخلاف

الرجل التي تحتبس تحت المعدة . ومن -وى بن الجثنفة والصرطه في الوصف والحكم فهو فاسد العين والحس

الزكاة في الابل دون الخيل

وأما قوله ، أوجب الزكاة في حرس من الابل وأسقطها عن آلاف من الخيل ، فلعن الله الله أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا . كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن حمزة عن علي كرم الله وجهه قال . قال رسول الله ﷺ : قد عفوت عن الخيل والرفيق فهااتوا صدقة الزكاة (١) من كل أربعين درهما درهم وليس في تسعين ومائة شيء . فإذا سعت مائتين فمها خمسة دراهم ، ورواه سليمان بن أبي الحارث عن علي ، وقال بنية : حدثني أبو معاذ الانصاري عن الزهري عن سعيد بن المسب عن أبي هريرة برفعه : عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسفة ولذعة ، قال بنية : الجبهة الخيل . والكسفة الدواب والآخر ، والدزة المربيات في لسوت . وفي كتاب عمرو بن حرم : لا صدقة في الجبهة والكسفة ، والكسفة الحمير ، والجبهة الخيل . وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ : ليس على المسلم عبده ولا فرسه صدقة .

ولفرق بين الخيل والابل أن أحسن تراد غير ما ترويه الابل ، قال الابل تراد لبدن والسن والاكل وحمل الاثقال والحناجر والانتقال عليها من يد الى يد . وأما الخيل فاعما خلقت لشكر والعمر ولصب والحرب وإقامة الدين وجهاد أعدائه . وللشرع قصد أكيد في قتالها وحملها والقيام عليها وترعب الهموس في ذلك بكل ضيق . ولهذا عفا عن أحد الصدقة منها ليكون ذلك أربع للهموس فيما يحببه الله ورسوله من اقسائها ورباطها . وقد قال تعالى (الاصال ٦٠) (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وربط الخيل من جنس آلات لصلاح والحرب . فهو كان عند الرجل منها ما عساه أن يكون ، ولم يكن للتحارة ، لم يكن عليه فيه زكاة ، بخلاف ما أعد للمنفعة من اجل دأ مدك منه نصابا فعبه الزكاة . وقد أشار النبي ﷺ في هذا بعينه في قوله : قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرفيق فهااتوا صدقة الزكاة ، أهلا تراد كيف مروى من ما أعد . في حين ما أعد لاعلا . كنه الله ونصر دينه وجهاد أعدائه . فهو من جنس السيوف والرمح والسهم . واسقاط زكاة في هذا الجنس من محاسن الشريعة وكافها

التفاوت في زكاة الأموال

وأما قوله . أوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العشر وفي الزروع والثمار نصف العشر أو العشر وفي المعدن الخمس ، فهذا أيضا من كمال الشريعة ومرعاتها للصالح ، فإن الشارع أوجب الزكاة موانعاً للمعقرات وطهرة لئلا يعودية للرب وتقرنا إليه بأحراج محبوب المباد له ويشار مرصاته . ثم فرصها على كمال الوجوه ونفعها للناس وأرفقها بأرباب الأموال ولم يحرص في كل مانع من فرصها في الأموال التي تختص بالمواساة ويكثر فيها الربح والندى والنسل ، ولم يحرص فيها فيما يحتاج العبد إليه من ماله ولا على له عنه - كسبده وإمانته ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه - بل فرصها في زرعه أجناس من المانع . المواشي والزروع والثمار والذهب والفضة وعروض التجارة . فإن هذه أكثر أموال الناس استراته بينهم وعمده تصرفهم فيها ، وهي التي تحمل لمواساة دون ما أسقط الزكاة فيه . ثم قسم كل جنس من هذه الأجناس بحسب حاله وإعداده للقاء في ما فيه بركاء وإلى ما لا زكاة فيه . فقسم المواشي إلى قسمين : سائمة تربي بغير كلفة ولا مشقة ولا حيازة . فاستعنت فيها كأمه ولبة بها وأهنة والسكفة فيها يسيرة والهاء فيها كثير ، خص هذا النوع بالزكاة . وإلى معونه بالثمن أو عملة في مصاح أربابها في دواليهم وحرثهم وحمل أمتعتهم ، فلا يجعل في ذلك زكاة لسكفة المملووه وحاجه مالكين إلى العوام ، فهي كشيائهم وعبيدهم وإمانتهم وأمتعتهم . ثم قسم الزروع والثمار إلى قسمين : قسم يجري مجرى السائمة من سائمة الأعمام في سقيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة ، فأوجب فيه لعشر . وقسم يسقى بكلفة ومشقة ولكن كلفته دون كلفة المملووه بكثير . إذ ذلك يحتاج إلى العتب كل يوم ، فكان مرتبة بين مرتبة السائمة والمملووه فلم يوجب فيه زكاة ما شرب نفسه ولم يسقط ركانه حملة واحدة ، فأوجب فيه نصف العشر . ثم قسم الذهب والفضة إلى قسمين : أحدهما ما هو معدن للثمنه ولتجارة به ولتكتسب فيه الزكاة كالتفدين واللب تلك ونحوها . وإلى ما هو معدن للانتفاع دون لربح والتجارة كحبه المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمالها ، فلا زكاة فيه . ثم قسم العروض إلى قسمين : قسم أعد للتجارة فيه الزكاة ، وقسم أعد للقبية والاستعمال فهو مصروف عن جهة الهاء فلا زكاة فيه

ثم لما كان حصول اغناء والربح بالتجارة من أشق الأشياء وأكثرها معاناة وعملها جميعها بأن يجعل فيها ربع العشر . ولما كان الربح والهاء والزروع والثمار التي تنسى بالسكفة أقل كلفة والعمل أيسر ولا يكون في كل السنة جعله صعبه وهو نصف العشر . ولما كان التعب والعمل

فما يشرب نفسه أقل والمؤنة أيسر جعله ضعف ذلك وهو العشر ، واكتفى فيه بركاه عامه خاصه . فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال (١) لعبير التجاره لم تكن فيه ركة لانه قد انقطع تناؤه وزيادته ، بخلاف الحاشية وبخلاف ما لو أعد للتجارة فانه عرضة للنهائ.

ثم لما كان الركار مالا مجموعا محصلا وكلفة تحصيله أقل من غيره . ولم يحتاج الى أكثر من استعراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس . فانظر الى تناسب هذه الشريعة الكاملة الى بهر العقول حسبا وكيفا ، وشهدت العطر بحكمتها وانه لم يترك العالم شريعة أفضل منها ، ولو اجتمعت عقول العقلاء ونظر الألباء واقتربت شيئا يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها الى ما جاءت به .

ولما لم يكن كل ما يحتمل الموااساة قدر الشارع ما يحتمل الموااساة نصاً مفردة لا يجب الركة في أقل منها . ثم ما كانت تلك النصف تنقسم الى ما لا تخفف الموااساة بعضه أوجب الركة منها ، والى ما تخفف الموااساة بعضه فجعل الواجب من غيره كما دون الخمس والعشرين من الايام . ثم لما كانت الموااساة لا تختمل كل يوم ولا كل شهر إراد فيه إجحاف بأرباب الاموال جعلها كل عام مرة كما جسد الصيام كذلك . ولما كانت الصلاة لا يشق قطعها كل يوم ونظمها كل يوم واية . ولما كان الحج يشق تكرره وجوبه كل عام جمعه وطيفة العمر .

وار تأمل لعاقب مقدار ما أوجه الشارع في الركة وجده بما لا يصح المخرج فقصده ، ويتبع الفقير أحده ، ورآه قد راعى فيه حال صاحب المال وجانه حق الرعاية ، وضع الأخذ به . وقصد الى كل جنس من أجناس الاموال فأوجب الركة في أعلاه وأشرفه . فأوجب ركة العين في الذهب والورق دون الحديد والفضة والنحاس ونحوها . وأوجب ركة السائمة في لاس والبئر والعم دون الخيل والبغال والحمير ودون ما يقل اقتناؤه كالحيود على اختلاف انواعها ودون الطير كله . وأوجب ركة الخارج من الارض في أشرفه وهو الحبوب والثمار دون البقول والعواكه والمقاني والمناطع والانبوار . وغير خاف تمبير ما أوجب فيه الركة عما لم يوجبها فيه في جسده ووصفه ونفعه وشدة الحاجة اليه وكثرة وجوده وانه جار مجرى الاموال لما عداه من أجناس الاموال بحيث لو فقد لأضر فقده بالناس وتعطل عليهم كثير من مصالحهم ، بخلاف ما لم يوجب فيه الركة فانه جار مجرى الفضلات والتمتات التي لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدها . وكذلك راعى في المستحقين لها

أمرين مهمين : أحدهما حاجة الآخذ ، والثاني نفعه . لجعل المستحقين لها نوعين : نوعاً بأحد حاجته ونوعاً بأحد لنفعه ، وحرماً على من عداها

الحكمة في الحدود

وأما قوله : وقطع يد السارق التي يأسر بها الجارية ولم يقطع فرج الزاني وقد يأسر به الجارية ، ولا لسان القاذف وقد يأسر به القذف . فتعريفه .

أن هذا من أدل الدلائل على أن هذه الشريعة ملة من عند أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين . ونحن نذكر فضلاً ما فاعا في الحدود ومقاييرها وكذا ترتبها على أسبابها ، أمضاء كل جناية لما ترتب عليها دون غيرها . وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح . ونورد أسئلة لم يوردها هذا السائل ونفصل عنها بحول الله وفورته أحسن تفصيل والله المستعان وعليه التكلان .

قال الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لما خلق أئمة . وخلق الموت وأحياءه . وجعل ما على الأرض ديناً لها ليسو عبادهم ويحترمهم أهم أحسن عملاً ، لم يكن في حكمته يد من تهمة أسباب الانتلاء في نهمهم وحارجهما عنها . ليعمل في أنفسهم العقول الصحيحة والاستماع والأبصار والإرادات والشهوات والقوى والطامع والحب والبغض والميل والنفور ولا حلاق انتصاره مقتضيه لآثارها أمضاء السبب لمفعله ، وتبي في الخارج الأسباب التي تطلب النفوس حصولها فتناقض فيه أو تنكره حصوله فتدفعه عنها . ثم أكد أسباب هذا الانتلاء بأن وكل بها فرقاء من الأرواح الشريرة الطائفة الخبيثة وقرناء من الأرواح الحسنة العادلة الحسنة ، وجعل دواعي لعب وميوعة مترددة سماً فهو أن داعي الخير مرة وإلى داعي الشر مرة ليتم الانتلاء في دار الامتحان وتظهر حكمه الثواب والعقاب في دار الجزاء . وكلاهما من الحق الذي خلق الله السموات والأرض به ومن أجله . وهما مقتضى ملك الرب وحده . فلا بد أن يظهر ملكه وحده فهما كما ظهر في خلق السموات والأرض وما بينهما ، وأوجب ذلك في حكمه ورحمته وعدله بحكم إيجابه على نفسه أن أرسل رسله وأرسل كتبه وشرع شرائعه ليتم ما اقتضته حكمته في حقيقته وأمره . وأقام سوق الجهاد بها حصل من المعاداة وما مرة بين هذه الأخلاق والأعمال والإرادات كما حصل بين من قامت به . فلم يكن بد من حصول مقتضى الطامع الشريرة وما قارنها من الأسباب من التناهي والتجسد والابقاد لدواعي الشهوة والعصب وسعدي ما حمله والتقصير عن كثير مما تعبد به ، وسهل ذلك عليها اعترافها بموارد المعصية مع الاعراض عن مصادرها وإثارة ما تعجله من يسير اللذة في

دنياها على ما تأجله من عظيم الهدى في آخرها ، وزورها على الحاضر المشاهد وتحايلها عن
العائب الموعود . وذلك موجب ما جبلت عليه من جهلها وطغيانها . فاقصصت أسماء الرب
الحسنى وصفاته العليا ، وحكمته البالغة ، وبعثت الساعه ، ورحمته الشامة ، وجوده الواسع
أن لا يصرف عن عباده الذكر صفحاً ، وإن لا يتركهم سدى ، ولا يحلهم ودواعي أنفسهم
وطبائعهم ، بل ركب في فطرهم وعقولهم معرفه الخير والشر والنافع والضر والالم والهدى
ومعرفة أسبابها . ولم يكتب مجرد ذلك حتى عرفهم به مفصلاً على السنة رسله وقطع
معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الأدلة وبرهين ما لا يبيح معه هم عليه حجة (الانفال ٢٤)

(ليذكر من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ، وإن الله لسميع عليم) وصرف لهم طرق
الوعود والوعيد والوعيد والوعيد وصرف لهم الامثال وأزال عنهم كل إشك . ومكهم من
القيام بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه غاية تمكين ، وأعطاهم عليه بكل سبب ، وسلطهم على
فهم طاعتهم بما يحرمهم إلى يشار لعرف على الهدى . ورفض ليسير العاني من الهدى إلى العظم
النافع منها ، وأرشدهم إلى التفكر والتدبر وإثبات ما نفى به عموهم وأخلاقهم من هدى
الأمس ، وأكل هم دينهم وأتم عليه نعمته بما أوصاه اليهم على السنة رسله من أسباب
الحقونه والمثوبة ومشادة والندارة ورغبة وأرضه ، وخفي ذلك بالتعجيل لبعضه في دار
الحمة ليكون عذراً وأمانة لتحقيق ما أحمره عنهم في دار الجراء والمثوبة ، ويكون العاجل
مذكراً ، لاجل ولقبيل المنقطع «سكنين المتصل والخاص بمات مود» بالعائب الهدى ،
تبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وسبحانه وتعالى عما يظنه به من
لم يقدره حق قدره من أنكر أسمائه وصفاته ، وأمره ونهيه ، ووعده ووعيده ، وظن به
ظن السوء فأرداه طه فاصبح من الخاسرين

فكان من بعض حكمته سبحانه وتعالى ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة
بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال كدفع القتل والجراح
والغدر والسرقة فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الرجوع الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام
وشرعها على أكل لو جوه المتضمنة لمصلحة الردع والرجوع مع عدم المخاورة لما يستحقه الجاني
من الردع . فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل ، ولا في الربا الخيصة ، ولا في
السرقة إعدام النفس ، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته
ولطفه وإحسانه وعدله أنزول النوانب وتنقطع الاعطاع عن النظام والعدوان . ويقنع كل
إنسان بما آتاه ماله وحالعه فلا يطمع في استلاب غيره حقه

ومعلوم أن لهذه الجانيات الأربع مراتب متباينة في القلة والكثرة ، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته ، كتفاوت سائر المعاصي في الكبر والصغر وما بين ذلك . ومن المعلوم أن لنظرة محرمة لا يصح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة ، ولا الخدشة بالعود بالصرية بالسيف ، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والعدح في الانساب ، ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الكثير العظيم . فلما تفاوتت مراتب الجانيات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات

وكان من المعلوم أن الناس لو وكوا إلى عقوبتهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جسماً ووصفاً وهدماً لذهب بهم الآراء كل مذهب ، وتشعبت بهم الطرق كل شعب ، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب فكيف لهم إرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك وأرذل عهدهم كلفته . وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعاً وفرداً ، ورتبه على كل جنسية ما يناسبها من العقوبة ويدين بها من السكان . ثم سع من سعة رحمته وجوده أن جعل في العقوبات كهارات لاهتها وطهره تزيين عنها لمواحدة بالجنايات إذا قدموا عليه ، ولا سيما إذا كان منهم بعدها التوبة الصوح والادابة ، فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة في الدنيا والآخرة . وجمع هذه العقوبات دائرة على ستة أصول : قتل ، وقطاع ، وجلد ، وبقي ، وتأمير ما ، وتبرير

فأما القتل : فجعله عقوبة أعظم الجانيات كالجناية على النفس فكانت عقوبته من جنسه . وكالجناية على الدين بالظن فيه والارتداد عنه ، وهذه الجناية أولى بالقتل وكعب عدوانه الجاني عليه من كل عقوبة ، إذ يقاؤه بين أظهر عباده معصدهم ولا حيز يرجي في بقائه ولا مصلحة ، فإذا حبس شره وأمسك لسانه وكعب أذنه ، وانترمى إلى الصغار . وجريانه أحكام الله ورسوله ﷺ عليه وأد . الجزية ، لم يكن في بقائه بين أظهر المسلمين ضرر عليهم ، والدنيا بلاغ ومتاع إلى حين . وجمعه أيضاً عقوبة الجناية على المروج المحرمة لما فيها من الممانعة العظيمة واختلاط الاسباب والفساد العام

وأما القطع . فجعله عقوبة مثله عدلاً وهي عقوبة السارق ، فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجند . ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل . فكان أليق العقوبات به إيقاع العضو الذي جمعه وسببه إلى أذى الناس وأحد أموره . ولم كان ضرر المحارب أشد من ضرر السارق وعدوانه أعظم ضم إلى قطع يده قطع رجله ليكف عدوانه وشره الذي يبطش بها ورجله التي سعى بها ، وشرع أن يكون ذلك من خلاف لئلا يصوت عليه منفعة الشق

مكاله ، فكف صرره وعدوانه ، ورحمه بأن أبقى له يداً من شئ ورجلا من شئ

وأما الجلد : فحده عقوبة الجناية على الاعراض وعلى العقول وعلى الابصار . ولم يبعث هذه الجانيات ملءا يوجب القتل ولا إمانة طرف ، الا الجناية على الابصار فان عقوبتها قد انتهت سببا لاشع القتل ولكن عارضها في البكر شدة الداعي وعدم المعوص فانتهت ذلك المعارض سببا لاسقاط القتل ولم يكن الجلد وحده كافيا في الرجر فحفظ ناشئ والتعرب ليدوق من ألم العربة ومعارقة الوطن وبجائته الاصل والخلطاء ما يترجمه عن المعاودة

وأما الجناية على العقول بالسكر : فكانت عقوبتها لا تتعدى السكران غالبا . وهذا لم يحرم السكر في أون الاسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان في كل ملة وعلى لسان كل نبى . وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع ، بل صرت فيها بالأيدي ولتعال وأطراف الثياب والجريد . وصرت فيها أربعين . فلما استجبت الناس بأمرها وتدنوا في ارتكابها عظمها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الذى أمر بما يتسع سنته ، وسنته من سنة رسول الله ﷺ ، فجعلها ثمانين بالسوط . ونفى فيها وحلى الرأس . وهذا كله من فئة السنة . فان النبى ﷺ أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة . ولم يسمع ذلك ولم يجعله حدا لا بد منه . فهو عقوبة ترجع الى اجتهاد الامام في المصلحة ، فزيادة أربعين والنسب والخلق أسهل من القتل

العقوبات المالية

وأما تعريم المال - وهو العقوبة المالية - فشرعها في مواضع منها تحريم متاع العاثر من الغنيمة . ومنها حرمان سهمه . ومنها إصعاف العرم على سارق الثمار المعلقة . ومنها إصعافه على كاتم الصالة الملتقطة . ومنها أحد شطر ما مانع الركاة . ومنها عرمة يتبرع على تحريق دور من لا يصلح في الجماعة لولا ما منعه من إصعافه ما عرم عليه من كون الدرية والنساء فيما تقتضى العقوبة الى غير الجاني ، وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل . ومنها عقوبة من أساء على الامير في الغزو بحرمان سبب القتل لم يفتله ، حيث شمع فيه هذا المني . وأمر الامير باعطائه خرم المشعور له عقوبة للشافع الامر

وهذا الجنس من العقوبات نوعان : نوع مصبوط . ونوع غير مصبوط . والمصبوط ما قبل المشع . إما لحن الله سبحانه وتعالى كاتلاف الصيد في الاحرام ، أو لحن الآدمي كاتلاف ماله . وقد نبه الله سبحانه وتعالى على أن تصمين الصبد متضمن للعقوبة بقوله (المائدة ٩٥) : (ليدوق وبال أمره) ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان ، كعقوبة القاتل

له دمه بحرمان ميراثه . وعقوبة المذبح إذا قتل سيده بظلال تديره . وعقوبة الموصي له بظلال وصيته . ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشرة بسقوط بعقبتها وكسوتها

وأما النوع الثاني غير المقدر . فهذا الذي بذحه اجتهد الأئمة بحسب المصالح ، وبذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام وقدر لا يراه فيه ولا ينقص كالأخود . ولهذا احتجف الفقهاء فيه . هل حكمه منسوخ أو ثابت ، والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح ويرجع فيه إلى اجتهد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة . إذ لا دليل على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة

وأما التعزير ففي كل معصية لا حد فيها ولا كفارة . فالمعاصي ثلاثة أنواع . نوع فيه الحد ، ولا كفارة فيه . ونوع فيه الكفارة ، ولا حد فيه . ونوع لا حد فيه ولا كفارة .

(فالأول) كاسرفه والشرب والزنا والعدو

(والثاني) كالوصء في نهار رمضان والوصء في الاحرام

(والثالث) كوطء الزامة المشتركة بينه وبين غيره وقبضه الاجنبية والجنوة بها ، ودخول احماء غير مقرر ، وأكل الميتة وادم وختم اخيرير وبحو ذلك

فأما النوع الاول فالحد فيه معص عن التعزير

وأما الثاني فمن يجب مع لكفارة فيه تعزير أم لا ، على قولين وهذا في مذهب أحمد . وأما الثالث فجميع التعزير قولاً واحداً ، لكن هل هو كالحد فلا يجوز للإمام تركه ، أم هو راجع إلى اجتهد الإمام في إقامته وتركه كما يرجع إلى اجتهداه في غيره ، على قولين للعباء . انتهى قول الشافعي ، والاول قول الجمهور

وما كان من المعاصي يحرم الجنس - كالظم والمواحش - فإن الشارع لم يشرع له كفارة . ولهذا لا كفارة في الزنا وشرب الخمر ، وقذف المحصنات والسرفه . وطرد هذا أنه لا كفارة في قتل العمد ولا في إيذاء العموس ، كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما . وليس ذلك تخميصاً عن مرتكبيها ، بل لأن الكفارة لا تعمل في هذا الجنس من المعاصي ، وإنما عملها فيما كان مباحاً في الأصل وحرم لعدوى كالوطء في الصيام والاحرام . وطرد هذا - وهو الصحيح - وجوب الكفارة في وطء الخائض ، وهو موجب القياس لو لم تأت الشريعة به فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموهوبة . وعكس هذا الوطء في الدبر ولا كفارة فيه ، ولا

يصح قياسه على الوطء في المحسن لأن هذا الجنس لم يبيع قط ولا يعمل فيه الكفارة ، ولو وجبت فيه الكفارة لوجب في الرد والواطء طريق الأولى
فهذه قاعدة الشارع في الكفارات ، وهي غاية في المظنفة للحكمة والمصلحة

الأقاراد والبيئات

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بعير حجة ، كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد ثبوت الحجة عليهم ، وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم وهي الأقاراد ، أو ما يقوم مقامه من أقاراد الجاني - وهو أسع وأصدق من أقاراد الثامن - فإن من قامت عليه شواهد الجاني بالجناية كزناحه الحر وقتلها ، وحين من لا زوج لها ولا سيد ، ووجود المروق في دار السارق ونحو ثبانه أولى بالعقوبة من قامت عليه شهادة أجياله عن نفسه التي يحتمل الصدق والكذب . وهذا متين عليه بين الصحابة وإن نازع فيه بعض الفقهاء . وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البيئة . واشتراطها العدالة وعدم التهمة ، فلا أحسن في العقوب والمطر من ذلك ، ولو طلب بها الاقتراح لم يقترح أحسن من ذلك ولا أوفر منه للمصلحة . فإن حين كيف يدعون أن هذه المعصيات لأصناف بالمعقول وموافقة للمصالح وأنتم تعلمون أنه لا شيء بعد لتكفير بالله أو طلع ولا أفصح من صفك الدماء ، فكيف تردعون عن صفك الدم تسفك ؟ ومن مثال ذلك لا إله إلا الله سبحانه ، ثم لو كان ذلك مستحسناً لكان أولى أن يحرق ثوب من حرق ثوب غيره ، وأن يدبح حيوان من دبح حيوان غيره ، وأن تحرق دار من حرق دار غيره ، وأن يحرق لمن شتم أن يشتم شاتمته . وما الفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره ، أو قطع من قطع ، وإذا كان إراقة الدم الأولى مفسدة وضع الطرف كذلك ، فكيف زالت تلك المفسدة بإراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني ؟ ومن هذا إلا مصاعبة للمفسدة وتكثير لها ؟ ولو كانت المفسدة الأولى تزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه ما فيه - إن كيف تزال مفسدة بمفسدة تطيرها من كل وجه - فكيف والأولى لا سبيل إلى إزالتها ؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم إزاله مفسدة تحريق الثياب ودخ المواسي وحراب الدور وقطع الأشجار بمثلها . ثم كيف حس أن يعاقب السارق بقطع يده التي اكتسب بها المروقة ، ولم تحبس عقوبة الراني بقطع فرجه الذي اكتسب به الرافا ؟ ولا العاذب بقطع لسانه الذي اكتسب به القذف ؟ ولا المورور على الأدم والمسلمين بقطع أنامله التي اكتسب بها التروير ، ولا الناظر إلى ما لا يحل له بنقع عينه التي اكتسب بها الحرام ؟ فعم أن لا مرقى هذه المعصيات جساً وهدراً وسبياً ليس بقياس . وإنما هو

محض المشقة ، والله لتصرف في خلقه بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فالجواب - وبالله التوفيق والتأييد - من طريقتين : تحمل ، ومفصل

أما المحمل - فهو أن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أساسها جسماً وهدراً فهو عالم
الغيب والشهادة وأحكم الحاكمين وأعم العالمين ، ومن أحاط بكل شيء علماً ، وعلم ما كل وما
يكون وما لم يكن - لو كان - كيف كان يكون ، وأحاط عليه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها
وحميمها وظاهرها ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم . وبست هذه التحصينات
والتفديرات حارجه عن وجوه الحكم والمعايات المحمودة ، كما أن التحصينات والتفديرات
الواقعة في خلقه كذلك ، فهذا في خلقه وداء في أمره ومصدرها جميعاً عن كمال علمه وحكمته
ووضعه كل شيء في موضعه الذي لا يلبس به سواء ولا يتقاصى الاياه . كما وضع قوة
البصر والنور للباصر في العين وقوة السمع في الاذن وقوة الشم في الانف وقوة التذوق في
اللسان ولشفتين وقوة البعث في اليد وقوة المشي في الرجل ، وحسن كل حيوان وغيره بما
يلين به ويحسن أن يعطاه من أعصائه وهيناته وصغافته ومدره ، فحسن تقاضيه وإحكامه لكل
ما شمله خلقه كما قال تعالى (انزل ٨٨) : ﴿ صُنِعَ اللَّهُ لِدَى أَنْفِ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ . وإذا كان
سبحانه قد أنفق حقه غاية الاتقان وأحكمه عناية الاحكام فلأن يكون أمره في غاية الاتقان
والاحكام أولى وأحرى . ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يسهه أن ينكره محملاً ولا يكون جهله
بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مدوعاً له إنكاره
في نفس الأمر

وسبحان الله ، أعظم ظم الانسان وجهله ، فانه لو اغترص على أي صاحب صناعة كانت
- ما تقصر عنها معرفته وإدراكه علم ذلك - وسأله عما اختصت به صناعته من الاسباب
والالات والافعال والمقارير - وكيف كان كل شيء . من ذلك على الوجه الذي هو عليه لا أكبر
ولا أصغر ولا على شكل غير ذلك يسحر منه ويهزأ به ، لعجب من تنحف عقله وقلة معرفته ،
هذا مع ما تنبأ له بمشاركته في صناعته ووصوله بها الى ما وصل اليه والريادة عليه
والاستدراك عليه فيها ، وهذا مع أن صاحب تلك الصناعة غير مدفوع عن العجز والقصور
وعدم الاحاطة والجهل ، بل ذلك عنده عتيد حاصر ، ثم لا يسهه الا التسليم له والاعتراف
بحكمته وإقراره بجهله وعجزه عما وصل اليه من ذلك ، فملا وسعه ذلك مع أحكم الحاكمين
وأعلم العالمين ومن أنفق كل شيء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة ؟

وقد كان هذا الوجه وحده كافياً في دفع كل شبهة وجواب كل سؤال ، وهذا غير الطريق

التي منسكها نفاذ الحكمة و لتعيل . ولكن مع هذا فتتصدى للجواب المفصل بحسب الاستعداد وما يناسب علومنا الدقيقة وأفهامنا الجامدة وعقولنا الضعيفة وعبارتنا القاصرة ، فنقول وبالله التوفيق .

أما قوله ، كيف تردعون عن سفك الدم بسفككم وأن ذلك كإزالة النجاسة بالنجاسة ؟ سؤل في غاية اوهش والعماد . وأول ما يقال لسائله ، هل ترى ردع المفسدين والجناة عن فسادهم وجناباتهم وكف عدوانهم مستحسناً في العقول موافقاً لمصالح العباد ، أو لا تراه كذلك ؟ فإن قال لا أراه كذلك ، كما لا مؤنة جوابه بقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف ملتهم ومحلهم ودياناتهم وآرائهم . ولولا عقوبه الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً ، وفسد نظام العالم ، وصارت حال الدواب والالعام والوحوش أحسن من حال بني آدم . وإن قال . بل لا نتم المصلحة إلا بذلك . فيل له : من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم إلا بمؤلم يردعهم ويحس الجاني تسكلاً وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله . وعند هذا فلا بد من إفساد شيء منه بحسب جرميته في الكبر والصغر والقلة والكثرة . ومن المعلوم ببداية العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن بل منافية للحكمة والمصلحة . فإنه إن ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم يحصل مصلحة الرجوع . وإن ساوى بينهم في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة . إذ لا يليق أن يقتل بالنظرية والقلة ، ويصطع بسرفة الحمة والدينار . وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في العطر والعقول . وكلاهما نأباه حكمة الرب تعالى وعدله وإحسانه الى خلقه ، فأوقع العقوبة بآفة بالتصايف ان انتهت الجناية في عظمها الى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية الى ضررها عام فالمصلحة التي في هذه العقوبة خاصة والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المصلحة كما قال تعالى (البقرة ١٧٩) . ﴿ ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ فإلا القصاص لصعد العالم وأهدت الناس بعضهم بعضاً ابتداء واستيفاء . فكأن في القصاص دفع لمفسدة التجري على الدماء بالجناية والاستيفاء . وقد قالت العرب في جاهليتها : القتل أبي للقتل . وسفك الدماء تحقق الدماء . فم بفضل لنجاسة بالنجاسة . بل الجناية نجاسة والقصاص طهره ، وإذا لم يكن يد من موت العاتل ومن استحق القتل فوته بالسيف أتبع له في عاجلته وآجنته ، والموت به أسرع المونات وأرجاها وأفلها ألماً . فوته به مصلحة له ولأولياء القتييل ولعموم الناس ، وجرى ذلك مجرى إتلاف الحيوان بدفعه لمصلحه الأدنى فإنه حسن وإن كان في ذبحه إصرار بالحيوان فالمصالح المترتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة إتلافه . ثم هذا السؤال العاسد يظهر فساده وطلاته بالموت الذي حتمه الله

على عبادته وسأوى فيه بين جميعهم ، ولولا ذلك هتألف الناس العنق ولا وسعهم الأرزاق ولما قوت
عبيهم المساكن والمدن والأسواق ولطرفات وفي معارضة الفيض من البدة والراحة ما
مواصلة الحبيب والموت محض للمحبي . والموت مخرج لكل منهما من صاحبه ، ومخرج من
دار الازلا والامتحان ، ودار للدخول في دار الخصال

جرى الله عما الموت خيراً فانه أرث من كل بر وعطف
يعجل تخليص العوض من الادي ويد في الى الدار التي هي أشرف

وكم لله سبحانه على عباده الاحياء والاموات في موت من بعة لا تحصى . فكيف اذا
كان فيه طهرة للمقتول وحياة للنوع الانساني ونشأ لبطون وعد بين العالم والمقتول ؟
فسبحان من تزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من فتراح العقول الفاسدة والاراء
الضالة الجائرة

وأما قوله : لو كان ذلك مسيحياً في عقول لاسمحس في محرم نوبه وتعريف داره
ودبح حيوانه مقاة بمثله فالجواب عن هذا ان مقسدة تلك الجبايات بدفع تعذيبه لطير
ما أنتفع عليه ، فان المثل بسد مسد المثل من كل وجه . فبصير المقاة مقسدة كفا يس له
أن يقتل الله أو علامه مقاة لقتله هو أمه أو علامه . فان هذا شرع سلسل محتمل لدى
نزه عنه شرعية احكم الحاكمين . على ان المقاة في خلاف المال بمش فله مساء في الاجتهاد
وقد ذهب اليه بعض أهل العلم كما تقدمت الاشارة اليه في عمومه لتكثير مافساد أموالهم اذا
كانوا يفعلون ذلك لنا أو كان بعضهم ، وهذا بخلاف قتل عبده اذا قتل عبده أو قتل ورثه
ان عقر ورثه ، فان ذلك طر غير مسيح . ولكن الله اوصت بتصميم بالمثل لا إتلاف
الطير كما عزم النبي ﷺ احدى روجيته التي كبرت له صاحته إباء بدله . وقال : إنا
بأناء . ولا ريبه أن هذا أهل فساد وأصبح للحيات لان الخلف ماله اذا أحد بطره صار كن
لم يمت عليه شيء . وانفع عما أحده عوض منه . هذا مكسب من الملاوة كان ياده في إصاغة
المال . وما يراى من التشق وادافة الجاني ألم لا تلاف لحاصل العزم لنا . ولا التناى الى
الصور لندره لتي لا يتصر الجاني فيها بالعزم . ولا ت أن هذا أيس بالعقل وأبلغ في
الصلاح وأوفق للحكمة . وأيضاً فإنه لو شرع العصاص في الاموال ردعا للجاني لبق جانب
المحبي عليه غير مراعى ان يبق متأماً مورتوراً غير مجبور . والشرعة اعماجات نجر هذا
وردد هذا

فان قيل : خيروا المحبي عليه بين أن يعرم الجاني أو يتنف عليه لطير ما أنتفع هو ، كما

خير ثمره في الحماية على طرفه . وحيرته أولياء لعيل بين اتلاف الجاني الظاهر وبين أحد
الدية

قيل : لا مصدحة في ذلك للجاني ولا لصحى عليه ولا لائر الناس . وانما هو زيادة
فساد لا مصدحة فيه مجرّد التثني ، وبكى غريبه وتحريره في التثني . والفرق بين الأموال
والدماء في ذلك ظاهر . فان الحماية على النفوس والاعضاء تدخل من العيظ والحقق وانما داوة
على الصحن عليه وأولياته مالا بدخله جنابه المال . ويدخل عليهم من نقصانه والعار واحتمال
الضيم واحية ولتخرج لأحد الثمر مالا يجبره المال أبدأ ، حتى ان أولادهم وأعقابهم ليعبرون
بذلك . ولأولياء اثنين من القصد في القصاص وإلّا الجاني وأولياته ما أدافه للصحن عليه
وأولياته ما ليس له حق ثوبه أو عقرت فيه . والصحن عليه موتوره وأولياؤه فان لم
يوتر الجاني وأه لياؤه ويخرجوا من الام والعمد ما يجرحه الاول لم يكن عدلا . وقد كانت
العرب في حاضيتها تعيب على من يأخذ دية ويرضى بها من ذلك ثأره وشهام عيظه ، كقوله
قاتلهم يهجو من أخذ الدية عن الابل :

ون الذي أصبحم تحبوه دم عير أن تلون ليس شافره

وقال جرير يعير من أحد الدية فاشترى بها خلا

لا أطلع به حجر من وصف بأب الثمر حتى في الشام

وقال آخر :

دا صب ما في الوصف دعه له دم لشيخ فاشرب من دم لشيخ أو دعه

وقال آخر :

حيلان مختلف سبب ريد لعلاء ويبيعي لمن

أريد دماء بني مات ورأي المعنى يخاص بين

وهذا وان كانت الشريعة قد أعطته وحده بما هو خير منه وأصلح في المعاش والمعاد
من تحجير الأولياء بين ادوات الكثر وبين التثني وبين أحد أديته . فان القصد به أن العرب لم
تكن يعير من أحد مداه ولم بعده صحت ولا عجز . لانه بخلاف من أخذ بدل دم وليه ،
فما سوى الله بين الامرين في صبح ولا عقل ولا شرع ، ولا لسان قد يحرق ثوبه عند العيظ
ويذبح ما شئته ويستف ما به فلا يحقه في ذلك من المنفعة والعيظ ولا لدرء به ما يستحق من
قتل نفسه أو جرحه أو قلع عينه

قطع عضو السرقة دون عضو الزنا

وأما معاقبة السارق بقطع يده ، وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه في عيب الحركة والمصلحة وليس في حكمه الله ومصلحة خلقه وعنايته ويختم به أن تلصق على كل حال كل عضو عصبه به . بشرع قطع عين من نظر إلى المحرم . وقطع أذن من استمع إليه ، وإسأل من تسكلم به . ويد من نظم غيره عدواناً ولا حياء بما في هذا من الأسراف والتجاوز في العقوبة وقب مراتبها ، وأستاء الرب الحسنى وصعته العلب ، ورفعاه الجميدة تأتي ذلك ، وليس مقصود الشارع مجرد الامن من المعاودة ليس إلا ، ولو أريد هذا لكان قس صاحب الجريمة يقطع ، وإنما المقصود الرجز والسكان والعقوبة عن الجرم . وأن يكون أي كعب عدوانه أقرب ، وأن يعتبر به غيره ، وأن يحدث له ما يدونه من الامن توبة نصوحاً ، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة إلى غير ذلك من حكم والمصالح

ثم إن في حد السرقة معنى آخر وهو أن السرقة إنما تقع من «عيب سرّاً كما يقتضيه اسمها» ولهذا يقولون فلان ينظر إلى فلان مسارقة إذا كان ينظر إليه نظراً حجباً لا يريد أن يقطع له ، ولعارف على السرقة بخلاف كاتم حائض أن يشعر بمكانه فيؤخذ به ثم هو مستعد للهيب والإخلاص نفسه إذا أخذ الشيء . والبدان للأسان كالجناحين للطائر في اعانه على الطيران ، وهذا يقال : وصلت جناح فلان إذا رأته يسير منعدراً فانصممت إليه لتصلحه ، فهو قس السارق بقطع اليد فصلاً لجناحه ، وتسهيلاً لاحده ان عاود السرقة ، فإذا فعل به هذا في أول مرة بقى مقصود أحد الجناحين صعباً في العدو ثم تقطع في الثانية رجله فيرداد صعباً في عدوه فلا يكاد يعوت الطالب ، ثم تقطع يده الأخرى في الثالثة ، ورجله الأخرى في الرابعة فسبق الحما على وقضم^(١) فيستريح ويرج

وأما الزاني فإنه يزني بجميع بدنه ، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن ، والغالب من فعله وقوعه برصى المرمى بها ، فهو غير خائف مما يجفقه السارق من الطلب ، فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة ، والقتل بالحجارة مرة

ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لما فيه من اختلاط الانساب الذي يطل معه التعارف والتناصر على أحباء الدين ، وفي هذا هلاك الحرث والنس ، فشا كل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك ، فرجز عنه «نقصاً من ليرتدع عن مثل فعله من

(١) الوقم يقتضين : ما وقبت به اللحم من الارض

يهم به فيعود ذلك بعبرة الدنيا وصلاح العالم الموصل الى اقامه العبادات الموصلة الى نعيم الآخرة . ثم ان لزاق حالتين . (احدهما) أن يكون محصناً قد تروح ففهم ما يقع به من العاصف عن الفروح المحرمه و استغنى به عنها وأحرر نفسه عن التعرض لحد الربا قرآن عدوه من جميع الوجوه في تحلى ذلك اني موافقة الحرام . (والثانية) أن يكون بكراً لم يعرف ما عليه المحصن ولا عمل ما عمله ، فخص به من العذر بعض ما أوجب له التخفيف لحقر دمه ورؤجر ما يلازم جميع مدته بأعلى أنواع الجسد ردعاً عن المعاودة للاستمتاع بالحرام وبغشاً به على القبح بما رزقه الله من احلال . وهذا في غاية الحكمة والمصلحة جامع للتخفيف في موضعه والتعويض في موضعه

وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقادف ، وما فيه من الاسراف والعدوان ثم ان قطع عرج الرقي فيه من تعيين لسل وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من مكثير العبرة وذرتهم فيما جعل لهم من أرواحهم ، وفيه من لمعايد أصعاف ما يتوهم فيه من مصدحة العرج ، وفيه احلال جميع لبدن من العقوبة وقد حصلت جريمته الزنا بجميع أجزائه فبطل من العدل أن تعده لعقوبة . ثم انه غير متصور في حق المرأة وكلامه ان فلا بد أن يستويا في العقوبة ، فكان شرع الله سبحانه وتعالى أكمل من اقتراح المقترحين

وأمهل كيف جاء لإبلاغ العوس في مقامه كثر الكناز وأعظمها صرراً وأشدّها فساداً للعالم . وهي الكمهر الأصلى والصدى . والقتل ، وربما المحصن . رد بأس العاقل فساد الوجور رآه من هذه الجهات الثلاث وهذه هي الثلاث التي أجاب النبي ﷺ عند الله بن مسعود بها حيث قال له : يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال : أن يجعل قته بدأ وهو حقيقك ، قال قلت : ثم أي ؟ قال : أن تقتل ولدك حشية ان بطعم مملك ، قال قلت : ثم أي ؟ قال : أن تزني بحسنة جارك ، فأبذل الله عروجه لصدقي ذلك (العرقان ٦٨) . (وندين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله ، ولا بالحق ولا بظنون) الآية ثم لما كانت سرقة الاموال نفي ذلك في الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع العرف . ثم لما كان الغدب دون سرقة الما في المصدرة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجسد . ثم لما كان شرب المسكر أقبح مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها . ثم لما كانت معاصد الجرائم بعد متعاونه غير منضبطة في الشدة والضعف ولغة والكثرة . وهي ما بين البطرة والخلوة والمعافاة . جعلت عقوباتها راجعة الى اجتهاد الاثمه وولاية الأمور بحسب المصلحة في كل زمان ومكان ، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم من سوى بين الناس في ذلك ، وبين الأمانة والأمانة والاحوال ، لم

يفقه حكمه الشرع ، واحتجعت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين ، وكثير من النصوص . ورأى عمر بن الخطاب في حد الحر عبي أربعين . والبي انما جده أربعين ، وعزرو بأمور لم يعزرو بها النبي ﷺ وأسد على الناس أشياء عبد عنها النبي ﷺ ، فيطش ذلك تعارضاً وناقضاً وانما أتى من تصور عليه وهبه . والله التوفيق

حد الرقيق وحد الحر

وأما قوله : وجعل حد الرقيق عبي النصف من حد الحر وحاجتهما إلى الزجر واحدة ، فلا ريب أن الشارع فرق بين الحر والعبد في أحكام وسوى بينهما في أحكام فسوى بينهما في الإيمان والاسلام ووجوب العبادات الدينية كالإطهار والصلاة والصوم لاستوائهما في سببهما ، وورق بينهما في العبادات الدالية كالخج والركاء والتكفير بالذن لاقتراعهما في سببهما . وأما الحدود وهذا كان وقوع المعصية من الحر أفسح من وقوعه من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه في الحرية ، وأن جمعه مالمسكاً لا يموكاً ولم يجعله تحت مهر غيره وتصرفه فيه ، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية مما عوص الله عنها من المباحات ففقال النعمة التامة تصدها واستعمل القدرة في المعصية ، فاستحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من هو أحفظ منه ربه وأبعد ممره . فان رجل كبر ثاقت نعمة الله عليه ثم كانت عقوبته ان ارتكب الجرائم أتم . ولهذا كان تعالى في حق من أتم نعمته عيب من النساء (الأحراف ٣٠-٣١) : يا ساء لبي من يأت مسك بمأخذه مينة بصاعفها لعبد صعبين وكان ذلك على الله يسيراً . ومن يفت مذكيته ورسوبه ونعم صاها نونها أجرها مريين وأعتد لها رزقا كريماً . وهذا على وفق فصايا العقوب ومنحدراتها . فان لعبد كبر كانت نعمة به عليه ينبغي له أن يسكون طاعته نه أكل وشكره نه أتم ومعصيته نه أفسح ولنده العقوبة نه نعمة للمعصية . ولهذا كان أشد الناس عدائاً يوم القيامة عالم لم يتبعه الله نعمة قال نعمة الله عليه بالعلم أعظم من نعمته على الجاهل وحضور المعصية منه أفسح من صدورها من الجاهل . ولا يستوى عند الملوك والرؤساء من عصاهم من خواصهم وحشمهم ومن هو قريب منهم ، ومن عصاهم من الأحراف والبعداء . لجعل حد العبد أخف من حد الحر جمعاً بين حكمة الزجر وحكمة تقصه . ولهذا كان على الصنف منه في السكاح والطلاق ولعدة أطواراً لشرف الحرية وخطرها ، وإعطاء لكل مرتبة حقها من الأمر كما أعطاها حقها من التقدر . ولا تقتصر هذه الحكمة بأعضاء العبد في الأحرار أجري بل هذا محض الحكمة فان العبد كان عليه في الدنيا

حقاً حق لله وحق لسيده . فأعطى باراء قيامه بكل حق أجراً ، فأنصت حكمة الشرع
والقدر والجزاء . وأخذ الله رب العالمين

قاذف الزوجة وقاذف الأجنبية

وأما قوله وجعل للقاذف إسقاط الحد ما لمعان في الزوجة دون الأجنبية وكلاهما قد ألحق
بهما العار فهذا من أعظم محاسن الشريعة فإن قاذف الأجنبية مستعص عن قذفها لا حاجة له إليه
البيتة . فإن دناها لا يصبره شيئاً ولا يصدر عليه فراشه ولا يعنى عليه أولاداً من غيره .
وقذفها عدوان محض وأذى لمحضة عاقلة مؤمنة . فترتب عليه الحد رجاءه وعقوبة . وأما
الزوجة فإنه يلحقه برئائها من العار والمسيبة وإفساد الفراش وإلحاق ولد غيره به وانصراف
قلما عنه أي غيره . فهو محتاج أن قذفها ونفى النسب القاسد عنه ونقصه من المسبة والعار
لكونه روح بني فاجرة ولا يمكن إقامه لبيتة على دناها في العار وهي لا تعرفه . وفوق
الروح عليها غير مقبول لم ينق سوى تحالفهما بأعدى الأيمان وتأكيده بدعائه على نفسه
بالأمانة ودعائها على نفسها بالعضب إذ كانا كإثنين ثم يمسح السكاح بينهما إذ لا يمكن أحدهما
أن يصبر الآخر أبداً . فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما في الدنيا ، وليس بعده أعذل منه
ولا أحكم ولا أصح . ولو حمت عقوب العالمين لم يمتدوا إليه فتشارك من أمان ربوبيته
ووجد بيتة وحكمته وعلمه في شرعه وحلقه

حكمة القصر والعطر للمسافر

وأما قوله وجوز المسافر المتزوه في سفره رحضة العطر والقصر دون المقيم المجهود الذي
هو في غاية المشقة . فلا ريب أن القصر والعطر يختص بالمسافر . ولا يطر المقيم لا المرحص .
وهذا من كمال حكمة الشارع فالسفر في نفسه قطعة من العذاب وهو في نفسه مشقة وجهد
ولو كان المسافر من أرفق الناس فإنه في مشقة وجهد بحسبه . وكان من رحمة الله بعباده وبره
بهم أن حفف عنهم شطر الصلاة واكتفى منهم بالشرط . وخفف عنهم أداء فرض الصوم في
السفر واكتفى منهم بإدائه في الحضر . كما شرع مثل ذلك في حق المرحص والخائف فلا يعوت
عليهم مصدحة لعبادة يسقطها في السفر رحمة . ولم يرهم هم في السفر كالمرامهم في الحضر
وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخير . وما يعرض فيها من
المشقة ولشغل فامر لا ينصبط ولا ينحصر . فهو يجوز لكل مشغول وكل مشغوق عليه
الفرح صاع الواجب وامتنحل «لكنية» . وإن جرد للبص دون البص لم ينصبط فإنه

لا وصف يصبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز بخلاف السر . على أن المشقة قد على بها من التحميف ما تناسبها . فإن كانت مشقة مرض وألم يصربه جار معها المطر والصلاة قاعداً أو على جنب . وذلك نظير قصر العدد وإن كانت مشقة تصيب فصاح الدنيا والآخرة منوطه بالنعيم ولا راحة لمن لا عيبه . بل على قدر النعم تكون الراحة . فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومشيته

النذر والحلف

وأما قوله : وأوجب على من بدر منه طاعة الوفاء بها . وجوز لمن حلف عينا أن يتركها ويكفر بيمينه وكلاهما قد ألزم فعلها لله . فهذا السؤال يورد على وجهين (أحدهما) أن يحلف بيمينها نحو أن يقول والله لأصوم الأيام والليالي وأحسب ولا تصدق . كما يقول لله عني أن أفعل ذلك . (ولثاني) أن يحلف بها كما يقول أن كلت فلا والله عني صوم سنة وصدقة لعل . فإن أورد على الوجه الأول (خروجه) أن الملتزم لقطعه لله لا يخرج لزامه لله عن أربعة أقسام أحدها ألزم بيمين محردة . الثاني التزام بدر محرد . الثالث التزام بيمين مؤكدة بنذر . الرابع التزام بنذر مؤكد بيمين . فالأول نحو قوله : والله لأتصدقن . ولثاني نحو عني أن أتصدق . والثالث نحو والله إن شئ الله مريضى فعلى صدقة كذا . والرابع نحو . إن شئ الله مريضى فهو لله لأصدق . وهذا كقوله تعالى (التوبة ٧٥) : (ومنهم من عاهد الله نذر . ما من فصله لنفسه من ولستكون من الصالحين) فهذا نذر مؤكد بيمين وإن لم يفس فيه فعلى إذ ليس ذلك من شرط النذر بل إذا كان ان سبى الله تصدقت أو لأتصدق فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به وإلا دحى في قوله (التوبة ٧٧) : (فاعقبهم بما أفاء في ظواهرهم إنى يوم يلقونه بما أحصوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) فوعد العبد ربه بدر يجب عليه أن يفي له به فإنه جمعه جراء وشكراً . به عني نعمته عليه فخرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات . وهو أولى بالبروم من أن يقول ابتداء . الله على كذا . فإن هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك . والأول تعليق شرط وقد وجد فيجب فعل المشروط عنده لالتزامه له بوعده . فإن الالتزام نارة يكون بصريح الإيجاب و نارة يكون بالوعد ونارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة . والالتزام بالوعد أكد من الالتزام بالشروع وأكد من الالتزام بصريح الإيجاب . فإن الله سبحانه دم من حالف ما التزمه له بالوعد وعاقبه بالتفريق في قلبه . ومدح من وفى بما نذره له وأمره باتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة . فناء الالتزام بالوعد أكد الأقسام الثلاثة وإخلافه بعق التفريق في القلب . وأما

إذا حلف بميثاق مجردة ليعمل كذا فهذا حصص منه لنفسه وحث على فعله باليمين وليس إيجاباً عليها فإن اليمين لا توجب شيئاً ولا تحرمه ولكن الخالف عقد اليمين بالله ليعمله فأباح الله سبحانه له حل ما عقده بالكفارة ولهذا سماها الله نعمة، فإنها تحل عقد اليمين واستدافعه لأنهم الحنث كما شوهمه بعض الفقهاء، فإن الحنث قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً فيؤمر به أمر لإيجاب أو استحباب وإن كان مباحاً فالشارع لم يسحب الائم وإنما شرعها الله حلاً لعقد اليمين كما شرع الله لاستثناء ما عدا من عقدها . فظهر الفرق بين ما التزم الله وبين ما التزم بالله . (فالأول) ليس فيه إلا الوفاء ، (والثاني) يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوع ذلك . وسر هذا أن ما التزم له أكدى التزم به فإن الأول متعلق بالهيئة والثاني برويئته . (فالأول) من أحكام إيجابك لعقد (والثاني) من أحكام إيجابك استيعين . وإيجابك لعقد قسم الله من هاتين الكلمتين ، وإيجابك استيعين قسم العبد . كما في الحديث الصحيح الألهي : هذه بيني وبين عبيد بصص ، وهذا يخرج الجواب عن إيراد هذا السؤال على الوجه الثاني ، وأن ما مدره الله من هذه الطاعات يجب الوفاء به . وما أخرجه محرح ليمين بخير بين الوفاء به وبين التكفير لأن الأول متعلق بالهيئة والثاني برويئته فوجب الوفاء بالقسم الأول وبخير الخالف في القسم الثاني . وهذا من أسرار الشريعة وكاملها وعصمها

ويريد ذلك وصحاحاً أن الخالف انترام هذه أو اجبت قصده ألا تكون . ولا كراهته للزومها به حسب ما قصده ألا يكون الشرط فيها ولا الجراء ، ويدل على نذر اللجاج والغضب ، فلم يزمه الشارع به إذا كان غير مرید له ولا متقرب به إلى الله ، ثم يعقده الله وإنما عقده به فهي غير محصية ، فالخاتمة نذر القرية إلحاق له بعير شبهة وقطع له عن الإلحاق بتظيره . وعذر من أخذه نذر القرية شبهه به في لمعط والصورة ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعاني . وقد اتفق الناس على أنه لو قال : ان فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني ، حنث . أنه لا يكثر بذلك ان قصد اليمين لأن قصد ليمين منع من الكفر

وهذا وغيره احتج شيخ الاسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والعقود كنذر اللجاج والغضب وكالحلف بقوله ان فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني وحكاه إجماع الصحابة في العتق وحكاه غيره إجماعاً لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم . قال لأنه قد صحح عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه في الجنة - ولا يعرف له في الصحابة مخالف . ذكره ابن يربزة في شرح أحكام عبد الحق الاشيبسي ، فاجتهد حصومه في الرد عليه بكل ممكن ، وكان حاصل ما ردوا به قوله أربعة أشياء : (أحدها) - وهو عمدة القوم - أنه خلاف مرسوم

السلطان ، (لثاني) أنه خلاف الأئمة الأربعة ، (الثالث) أنه خلاف القياس على الشرط والجراء المقصود كقوله إن أرأني فأنت طالق ففعلت ، (الرابع) أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول فلا بلغت إليه . فنقص حججه وأقدم بحججنا من ثلاثين دليلاً على صحة هذا القول ، وصنف في المسألة قريباً من ألف ورقة ، ثم مضى لسبيله راجعاً من الله أجراً أو أجرين . وهو ومنار عوده يوم القيامة عند ربهم يختصمون

حديث جابر في لحم الضبع

وَمَا فَوْقَهُمْ . وحرم كل ذي ناب من السباع وأما الضبع . ولما ناب فلا ريب أنه حرم كل ذي ناب من السباع ، وإن كان بعض العلماء حو عليه تحريمه فقال يبيع عليه . وأما الصنع فروى عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث ، فذهبوا إليه وجملوه بمحصص لمعوم أحاديث التحريم ، كما حصت العربا لأحاديث المراهنة وطائفة لم تصححه وحرموها الصنع لأنها من جملة دوات الاياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل ذي ناب من السباع وصححت صحة لا مطعن فيها من حديث عبي بن عباس وأبي هريرة وأبي ثعلبة الحنسي رضى الله عنهم . قالوا . وأما حديث الصنع فتمرد به عبد الرحمن بن أبي عمارة ، وأحاديث تحريم دوات الاياب كلها تخالفه قالوا : ولعمري الحديث يحتمل معنيين . أحدهما أن يكون جابر رضى الله عنه رفع الأكل إلى النبي ﷺ . أو أن يكون إنما رفع إليه كونها صيداً فقط . ولا يلزم من كونها صيداً جواز أكلها ، فكل جابر أن كونها صيداً يدل على أكلها . فأفتى به من قوته ورفع إلى النبي ﷺ ما سمعه من كونها صيداً

ونحن نذكر لمط الحديث ليتبين ما ذكرناه ، فروى الترمذي في جامعه من حديث عميد ابن عمير الليثي عن عبد الرحمن بن أبي عمارة قال . قلت لجابر بن عبد الله ﷺ آكل الصنع ؟ قال . نعم . قلت . أصيد هي ؟ قال . نعم . قلت . أسمعك ذلك من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . قال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال هو صحيح . وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيداً ، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمارة عن جابر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الصنع فقال هي صيد وفيها كبش ، قالوا وكذلك حديث إبراهيم الصانع عن عطاء عن جابر يرفعه للصنع صيد ، فإذا أصابه المحرم فيه جراح كدش من ، ويؤكل . قال الحاكم حديث صحيح ، وقوله . ويؤكل . يحمل الوهب والرفع ، وإذا احتمل ذلك لم تعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة إلى تبليغ مبلغ التواتر في التحريم . قالوا : ولو كان حديث جابر

صريحاً في الإباحة لكل فرداً ، وأحاديث تحريم ذوات الأنياب مستمضنة متعددة ادعى الصحاحي وغيره تواترها ، فلا يقدم حديث جابر عليها . قالوا : والصنع من أحبث الحيوان وأشرفه وهو معرى يأكل لحوم الناس ويشتقور الأموات وأحراجهم وأكلهم ، ويأكل الحبيف ويكسر بابه . قالوا : والله سبحانه وتعالى قد حرم علينا الحيات ، وحرم رسول الله ﷺ ، ذوات الأنياب ، . والضع لا يخرج عن هذا وهذا . قالوا : وعاية حديث جابر يدل على أنها صيد بعدى في الأحرام ولا يلزم من ذلك أكلها . وقد قال بكر بن محمد : سئل أبو عبد الله - يعني الإمام أحمد - عن محرم قتل نعلباً ، فقال : عليه الجراء ، هي صيد ولكن لا يؤكل . وقال جعفر بن محمد . سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعلب فقال . الثعلب صبيح . فقد نص على أنه صبيح ، وأنه بعدى في الأحرام . ولما جعل النبي ﷺ في الصبيح كشاً ظن جابر أنه يؤكل فأفنى به .

وأيضاً صححوا الحديث جعلوه محصاً لعموم تحريم ذوات الأنياب من غير فرق بينهما حتى قالوا : ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع ، . لا الصنع . وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن تخصص مثلاً على مثل من كل وجه من غير فرق بينهما . وبمحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك ، أعني شريعة التنزيل لا شريعة التأويل ومن تأمل العاطة ﷺ الكريم ، تبين له اندفاع هذا السؤال . والله إنما حرم ما اشتمل على الوصفين ، أن يكون له ناب وأن يكون من السباع العادية لطبعها كالأسد والذئب والثور والحمير

وأما الضبع فأنما فيها أحد الوصفين . وهو كونه ذات ناب وليست من السباع العادية . ولا ريب أن السباع أحسن من ذوات الأنياب ، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المعتدى بها شهها . من العادي شبيه بالمعتدى ، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والثور والحمير ولحمها ليست في الصبيح حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ، ولا تعد الصبيح من السباع لعة ولا عرفاً . والله أعلم

جعل شهادة خزيمة بشهادتين

وأما قوله وجعل شهادة حربيه بن ثابت شهادتين دون غيره ممن هو أفضل منه ، فلا ريب أن هذا من خصائصه ، ولو شهد عنده ﷺ أو عند غيره . لكان بمنزلة شاهدين اثنين . وهذا التحصيل إنما كان محصاً اقتضاه وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله ﷺ أنه قد نابع الاعراب ، وكان فرصاً على كل من سمع هذه القصة أن

يشهد أن رسول الله ﷺ قد بايع الأعرابي ، وذلك من لوازم الإيمان والشهادة بتصديقه ﷺ ، وهذا مستقر عند كل مسلم ، ولكن خزيمة تغطي لدخول هذه القضية المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه في كل ما يخبر به . فلا فرق بين ما يخبر به عن الله عز وجل وبين ما يخبر به عن غيره في صدقه في هذا وهذا ، فلما تغطي خزيمة دون من حصر لذلك ، يستحق أن تجعل شهادته لشهادتين

أضحية أبي بردة بن نيار

وأما تخصيصه بأبي بردة بن نيار رضي الله عنه فاجراء التصحية بالعناق دون من بعده فلو جاز أيضا وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولا غير عالم بعدم الاجزاء . فلما أخبره النبي ﷺ أن تلك ليست بأضحية وإنما هي شاة لحم أريد إعادة الاضحية به يكن عنده الا عناق هي أحب اليه من شاة لحم فرخص له في التصحية بها لكونه معدورا ، وقد تقدم منه ذبح تأول فيه وكان معسورا بتأويله ، وذلك كله قبل استقرار الحكم ، وما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجرى إلا ما وافق الشرع المستقر . وبالله التوفيق

الجهر والإسرار في الصلاة

وأما لتفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والإسرار في غاية المناسبة والحكمة ، فإن الليل مظنة عدو الاصوات وسكون الحركات ووراع القنوت واجتماع اللحم المشقة بالنهار فانهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن ، والليل محل مواطأة القلب للسان ومواطأة اللسان للأذن ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات وكان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بالستين إلى المائة ، وكان الصديق رضي الله عنه يقرأ فيها بالبقرة ، وعمر رضي الله عنه بالنحل وهود وبني إسرائيل ويونس ونحوها من السور . لأن القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم ، فاذا كان أول ما يفرغ سمعه كلام الله الذي فيه خير كله بخلافه حاييا من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم وأما النهار فلما كان بعد ذلك كانت قراءة صلاة سرية إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه ، كالجماع المعطام في العيد والجمعة والاستسقاء والكسوف ، فإن الجهر حيث أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود وأسمع للجمع ، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في الجماع المعطام ما هو من أعلم مقاصد الرسالة . والله أعلم

قراءة الأب والأم في الميراث

وأما قوله وورث ابن ابن العم وإن تعدت درجاته دون الخالة التي هي شقيقة للأب ، فعم ، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها : فإن ابن العم من عصته لقائمين تنصرتة وموالاته وأبنت عنه وحمل لعقل عنه ، فبنو أبيه هم أولياؤه وعصته وانعامون دونه . وأما قرابة الأم فافهم بمنزلة الأجانب ، وإنما ينتسبون إلى آباؤهم ، ففهم بمنزلة أقارب لسنات كما قال القائل

بنونا بنو أبنائنا . وبناتنا بنو أبناء الرجال الأبناء

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب وقدمهم على أقارب الأم . وأما ورث معهم من أقارب الأم من ركص الميت معهم في نطف الأم . وهم أحواله أو من قرنت قرابته جداً وهم جدهاته لقوة إيلاده وقرب أولاده منهن . فإذا عدمت قراءة الأب انتقل الميراث إلى قراءة الأم وكانوا أولى من الأجانب . وهذا الذي جهت به الشريعة هو أكل شيء . وأعدله وأحسنه

حكمة نظام الشفعة

وأما قوله . وحرم أحد مال الغير إلا بطيب نفس منه . ثم سطه على أحد عماره وأرضه بالشفعة ، ثم شرع الشفعة فيما يمكن التحصن من ضرر الشركة فيه بالقسمة دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان . فهذا السؤال قد أوردوه على وجهين . أحدهما على أصل الشفعة . وأن الاستحقاق بها منافي لتحرير أحد مال الغير إلا بطيب نفس منه . والثاني أنه خص بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام الصبب الموجب للشفعة . وهو ضرر الشركة ونحن - بحمد الله وعونه - نجيب عن الأمرين فنقول

من محاسن الشريعة وعسرها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة . ولا يسبق لها غير ذلك ، فإن حكمة الشارع اقتضت دفع الضرر عن المكلفين ما أمكن . فإن لم يمكن دفعه إلا بضرر أعظم منه أتقاء على حاله . وإن أمكن دفعه بالترام ضرر دونه دفعه به . ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب . فإن الخطأ بكثرة فهم يعي بعضهم على بعض - شرع الله سبحانه دفع هذا الضرر : بالقسمة بارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه . وبالشفعة بارة وانفراد أحد الشريكين بالحملة إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك . فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي . وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان .

فكل الشريث أحق بدفع العوض من الاجنبي ، ويروى عنه صدد الشركة ، ولا يتصور
النافع لأنه يصل إلى حقه من الثمن . وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الاحكام المطابقة
للعقول والعرف ومصالح العباد . ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشععة مناص لمدا المعنى
الذي قصده الشارع ومضاده له .

ثم احتج أصحاب الغناء في الصدد اندى قصد لتأخر رفعه بالشععة فقالت (طائفة) :
هو الصدد اللاحق بالقسمه لأن كل واحد من الشريكين إذا طالب شريكه بالقسمه كان عليه
في ذلك من المؤنة والكلفة والعرامة والصيق في مرافق المنزل ما هو معلوم ، فانه قبل القسمه
ربما ارتفع بالدار والارض كلها ومأى موضع شاء منها فإذا وقعت الحدود صاقت به
الدار وفصر على موضع منها ، وفي ذلك من الصدد عليه مالا يخاف به . فمكنه الشارع
بمحكمته ودرجته من دفع هذه المصرة عن نفسه بأن يكون أحق بالمبيع من الاجنبي الذي يريد
الدخول عليه . وحرم الشارع على الشريك أن يبيع نصيبه حتى يؤذن شريكه ، فان باع ولم
يؤذنه فهو أحق به ، وإن أذن في البيع وهو لا غرض له فيه لم يكن له الطلب بعد البيع
هذا مقتضى حكم رسول الله ﷺ . ولا معارض له بوجه ، وهو الصواب المقطوع به .
وهذه طريقه من يرى أنه لا شععة إلا فيما يقبل القسمه

وقالت (طائفة أخرى) : إنما شرعت الشععة لرفع الصدد اللاحق بالشركة ، فإذا كانت
شريكين في عين من الاعيان يارث أو هبة أو وصيه أو ابتياح أو نحو ذلك لم يسكن رفع
صدد احدهما بأولى من رفع صدد الآخر ، فإذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الاجنبي .
في ذلك إرادة صرده مع عدم تصرف صاحبه ، فانه يصل إلى حقه من الثمن ويصل هذا إلى
استبداده بالمبيع فيقول لصدد عنهما جميعاً . وهذا مذهب من يرى الشععة في الحيوان
والثياب والشجر والجواهر والدرر لصغار التي لا يمكن قسمتها . وهذا قول أهل مكة
وأهل الطاهر ونسب عليه الإمام احمد في رواية حنبل ، قال . قيل لأحمد في الحيوان دابة
تكون بين رجلين أو حمار أو ماعز من نحو ذلك ، قال : هذا كله أوكد ، لأن حليظه
الشريك أحق منه بالثمن ، وهذا (١) لا يمكن قسمته . فإذا عرصه على شريكه وإلا باعه بعد
ذلك . وقال اسماعيل بن سعيد : سألت احمد عن الرجل يعرض على شريكه عقاراً بينه وبينه
أو نخلاً فقال الشريك لا أريد فباعه ثم طلب الشععة بعد . قال : له الشععة في ذلك . واحتج

لهذا القول بحديث جابر الصحيح ، قضى رسول الله ﷺ بالشععة في كل ما لم يقسم ، وهذا يتناول المنقول والعقار . وفي كتاب الخراج عن يحيى بن آدم : (١) عن زهير عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله ﷺ : « من كان له شريك في نخل أو ريمة (٢) ، فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، قال رضى ، أخذوا تركه ، وهذا الاسناد على شرط مسلم . وفي الترمذي من حديث عبد العزيز بن ربيع عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « الشريك شبيع والشععة في كل شيء » . نورد به أبو حمزة السكري عن عبد العزيز بهذا الاسناد . ورواه أبو الأحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس ، ولهذه ، وصى رسول الله ﷺ بالشععة في كل شيء . الارض ، والدار ، والجارية ، والحادم ، وكذلك رواه أبو بكر بن عياش واسرائيل بن يوسف عن عبد العزيز مرسل . فهذا علة هذا الحديث ، على أن أما حمزة السكري فنه احتج به صاحبنا الصحيح وان قلنا الزيادة من الثقة مقبولة مرفوع الحديث إداً صحيح ، والا فمأبته أن يكون مرسل فلهذا عقدناه الآثار المرفوعة والقياس الجلي

وقد روى أبو جعفر الطحاوي عن محمد بن حريمة عن يوسف بن عدي عن عبيد الله ابن ادريس عن ابن جريج عن عطاء بن جابر قال : قضى رسول الله ﷺ بالشععة في كل شيء ، ورواه هذا الحديث ثقات وهو عريب بهذا الاسناد

قالوا : ولأن الضرر بالشركة فيما لا يقسم أبعد من الضرر بالعقار الذي يقبل القسمة . فإذا كان الشارع مريداً لرفع الضرر الأدنى فالأعلى أولى بالرفع قالوا . ولو كانت الأحاديث مختصة بالعقار والعروض المنقسمة فانبأت الشععة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة

ووال (الآخرون) . الأصل عدم انتزاع الانسان مال غيره إلا برضاه ، ولكن تركنا ذلك في الارض والعقار ثبوت هذ النص فيه . وأما الآثار المنقسمة لثبوتها في المنقول فضعية معلولة . وقوله في الحديث الصحيح ، فإذا وهبت الحدود وصرفت الطرق فلا شععة ، يدل على اختصاصها بذلك وقول جابر عن النبي ﷺ : « الشععة في كل شريك ، في أرض ، أو ربيع ، أو حائط ، يقتضي انحصارها في ذلك . قالوا . وقد قال عثمان بن عفان ، لا شععة في بئر ولا نخل . والآراء تقطع كل شععة ، والعجل النخل . والآراء بورن العرف المعالم والحدود . وقال أحمد : ما أحسن من حديث . قالوا : والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر في غير المنقول يتأبد بتأبده . وفي المنقول ، لا يتأبد ، فهو ضرر عارض ، فهو كالمكيل والموزون . قالوا . والضرر في العقار يكثر جداً فانه يحتاج الشريك إلى أحداث المرافق ،

وتعير الامة ، وتصييق الواسع ، وتخريب العامر ، وسوء الجوار ، وغير ذلك مما يخص بالعقار ، فأين صرر الشركة في العبد والجوهره والسيف من هذا الضرر ؟

فان (ذهبون للشفعة) : اما كان الاصل عدم انتزاع ملك الانسان منه إلا برصاه لما فيه من الظلم له ، ولاصراره به ، فأما ما لا يتصمى طلباً ولا اصراراً بل مصلحة له ، ماعطائه لنفس وشريكه دفع صرر الشركة عنه ، فليس الاصل عدمه بل هو مقتضى أصول الشريعة ، فان أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الرجاحة وان لم يرص صاحب المال ، وترك معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع طر منه واصرار بشريكه ، فلا يمكنه الشارع منه . بل من تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه إلى غير شريكه وأن يلحق به من الصرر مثل ما كان عليه أو أريد منه مع أنه لا مصلحة له في ذلك

وأما الانار فقد جاءت بهذا وهذا . ولو قدر عدم صحتها بالشفعة في المنقول فهي لم سب ذلك بل سببت عليه كما ذكرنا . وأما تأيد الصرر وعدمه فمفرق فاسد فان من المنقول ما يكون تأيده كتاباً للمعار كالجوهره والسيف والكتاب والبئر . وان لم يتأيد صرره مدى الدهر فقد يطول صرره كالعبد والجارية . ولو بقي صرره مدة فان الشارع يريد لدفع الصرر بكل طريق ولو قصرت مدته . وأما تعريفكم بكثرة الصرر في العقار وقلته في المنقول فلعمر الله ان الصرر في العقار يكثر من تلك الجهات ولكن يمكن رفعه بالقسمة . وأما الصرر في المنقول فانه لا يمكن رفعه بقسمته . على أن هذا متفق بالارص الواسعة التي ليس فيها شيء مما ذكرتم

الشفعة وحقوق الجوار

وقالت (طائفة ثالثة) بل الصرر الذي قصد الشارع رفعه هو صرر سوء الجوار والشركة في العقار والارض . فان لجار قد يسمى الجوار عاباً أو كثيراً فيعطي الجدار ويشير العبار ويمنع الصور ويشرف على العورة ويطلع على العثرة ويؤذي جاره بأنواع الادي ولا يأمن جاره بواقفه ، وهذا مما يشهد به الواقع . وأيضاً فالجار له من الحرمة والحق والامام ما جعله الله له في كتابه ، ووصى به جبريل رسول الله ﷺ غاية الوصية ، وعلق النبي ﷺ الايمان بالله واليوم الآخر ما كرامه وقال الامام أحمد الجيران ثلاثة : جار له حق وهو الذي الاجنبي ، له حق الجوار . وجار له حقان وهو المسلم الاجنبي ، له حق

الجوار وحق الاسلام . وجار له ثلاثة حقوق وهو المسلم القريب . به حق الجوار وحق الاسلام وحق القرابة . ومثل هذا ولو لم يرد في الشريك فأدنى المراتب مساواته به فيما يندفع به الضرر . لا سيما والحكم بالشفعة ثبت في الشركة لافضائها إلى ضرر المجاورة ، فإهما إذا اقسما تجاورا . قالوا . ولهذا السبب احتضت بالمقار دون المنقولات ، اد المنقولات لا تأنق بها المجاورة فإذا ثبتت في الشركة في المقار لافضائها إلى المجاورة حقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها . قالوا . وهذا معقول النصوص لو لم ترد بالثبوت فيها . فكيف وقد صرحنا بالثبوت فيها أعظم من نصريحها بالثبوت للشريك ؟ هي صحيح البخاري من حديث عمرو بن اشريد قال : جاء المسور بن محرمه فوضع يده على منكبي ، فاطلقت معه إلى سعد بن أبي وقاص . فقال أبو رافع . ألا تأمر هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره ؟ فقال : لا أريده على أربعائه مجتمعة ، فقال قد أعطيت حماة نقداً فتمته . ولولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الجار أحق بصعبه (١) . ما كنت وروى عن عمرو بن اشريد أيضاً عن أبيه اشريد بن سويد الثقفي قال قلت . يا رسول الله . أرض ليس لأحد فيها قسم ولا شرك إلا الجوار . قال : الجار أحق بسقمه . أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وإساده صحيح . وقال البخاري . هو أصح من رواية عمرو عن أبي رافع ، يعني المتقدم وقال أيضاً كلا الحديثين عندي صحيح . وعن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : جار الدار أحق بالدار ، رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث صحيح . انتهى . وقد صح سماع الحسن من سمرة . وغاية هذا أنه كتاب ولم نزل الأمة تعمل بالكتب قديماً وحديثاً ، وأجمع الصحابة على العمل بالكتاب وكذلك الخلفاء بعدهم . وليس اعتماد الناس في العلم إلا على الكتب فإن لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة . وقد كان رسول الله ﷺ يكتب كتبه إلى الأفاق والنواحي فيعمل بها من نصل اليه ولا يقول هذا كتاب وكذلك خلفاؤه بعده ، والناس إلى اليوم ، فرد السن بهذا الخيال البارد الفاسد من أطل الباطل ، والجمع يحون والكتاب لا يحون . وروى قتادة عن أنس أن رسول الله ﷺ قال : جار الدار أحق بالدار ، رواه ابن ماجه من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة . وكلهم أئمة ثقات . وروى أهل السنن الأربعة من حديث ميراث الكوفة عبد الملك بن أبي سليمان الترمذي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال . قال رسول الله ﷺ : الجار أحق بشفعة جاره . ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طرفيهما واحداً . وهذا حديث صحيح فلا يرد

فان قيل . قد قال الترمذى تكلم شعبه في عبد الملك من أجل هذا الحديث ، وقال وكيع عنه : لو أن عبد الملك روى حديثاً آخر مثل حديث الشعة لفرحت حديثه . وكذلك قال يحيى القطان . وقال أحمد : هو حديث منكر . وقال يحيى بن معين . هو حديث لم يحدث به إلا عبد الملك فأنكر الناس عليه ولكنه ثقة صدوق . فالجواب . أن عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق ولم يتعرض له أحد بجرح البتة وأثنى عليه أئمة زمانه ومن بعدهم . وإنما أسكر عليه من أنكر هذا الحديث طناً منهم أنه يخالف لرواية الزهري عن أبي سلفة عن جابر عن النبي ﷺ ، والشعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شعة ، ولا يحتمل مخالفته للزهري لمثل الزهري . وقد صح هذا عن جابر عن رواية الزهري عن أبي سلفة عنه ، ومن رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه ، ومن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلفة عنه ، فخالصهم الزهري . ولهذا شهد الأئمة باسكار حديثه ولم يقدموه على حديث هؤلاء . قال مهنا بن يحيى الثامى : سألت أحمد بن حنبل عن حديث عبد الملك هذا فقال قد أنكره شعة . فقلت . لاى شيء . أنكره ؟ فقال : حديث الزهري عن أبي سلفة عن جابر عن النبي ﷺ خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبي ﷺ . وسبب أن شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا ينافى حديث أبي سلفة عنه بل مفهومه يوافق منظومه وسائر أحاديث جابر يصدق بعضها بعضاً . وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم عن علي وعبد الله قالاه . صلى رسول الله ﷺ بالشعة للجوار . وهذا وإن كان منقطعاً فإن الثوري رواه عن منصور عن الحكم عن سمع عدياً وعند الله ، فهو يصلح للاستشهاد وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد . وفي سنن ابن ماجه من حديث شريك انقاصي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : من كان به أرض وأراد بيعها فليعرضها على جاره ، ورجال هذا الاسناد يخرجهم في الصحيح . وفي سنن الساقى من حديث الزبير عن جابر قال : صلى رسول الله ﷺ بالشعة للجوار ، رواه عن الفضل بن موسى الشيباني عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير وهو على شرط مسلم . وقال شعيب بن أيوب الصريفي حدثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبي عروبة حدثنا قتادة عن سليمان البشكري عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : من كان له جار في حائط أو شريك فلا يبيعه حتى يعرضه عليه ، وهؤلاء ثقات كلهم . وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذى قال سمعت محمداً - يعنى البخارى - يقول : سليمان البشكري بقاء أنه مات في حياة جابر بن عبد الله قال : ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر . قال ويقال إنما يحدث قتادة عن صيغة سليمان البشكري وكان له كتاب عن جابر بن عبد الله . قلت : وعاية هذا أن يكون كتاباً والأحد عن الكتب حجة .

وقال محمد بن عمران بن أبي ليلى عن أبيه . حدثني ابن أبي ليلى - يعني محمد بن عبد الرمن - عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : الجار أحق بسفيه ما كان . وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفي قال سمعت الشعبي يقول : قال رسول الله ﷺ : الشفيع أولى من الجار والجار أولى من الجنب . واستأذنه إلى الشعبي صحيح . قالوا : ولأن حق الأصيل وهو الجار أسبق من حق الدخيل . وكل معنى اقتضى ثبوت الشعبة للشريك مثله في حق الجار . قال الناس يتماوتون في الجوار تماوتاً فاحشاً ويتأذى بعضهم ببعض ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود والنصر بذلك دائم متبدي . ولا يدفع ذلك إلا رصاء الجار . إن شاء أمر الدخيل على جواره له . وإن شاء انزع الملك بشمته واستراح من مؤنة المجاورة ومعسرتها . وإذا كان الجار يخاف التأذي بالمجاورة على وجه اللزوم . وكان كالشريك يخاف التأذي بشريكه على وجه اللزوم . قالوا : ولا يرد علينا المستأجر مع المالك فإن شعبة الاجارة لا تتأبد عادة . وأيضاً فالمالك بالاجارة ملك منفعة ولا لزوم بين ملك الجار وبين منفعة دار جاره . بخلاف مسألتنا فإن الضرر بسبب اتصال الملك بالملك . كما أنه في الشراكة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك . فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته مصالح اعباد اراثة انصروب جميعاً على وجه لا يضر البائع وقد أمكن ما هنا فيتميم القول به . فهذا تقرير قول هؤلاء نصاً ومياساً

قال المهطول لشعبة الجوار . لا انصرف سنة رسول الله ﷺ بعضها ببعض . فقد ثبت في صحيح البخاري من حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال : انما جعل رسول الله ﷺ الشعبة في كل ما لم يقسم . فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شعبة . وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال : قضى رسول الله ﷺ بالشعبة في كل شركة لم يقسم . ربعة . أو حائط . ولا يحل له أن يبيع حتى يؤدى شريكه فإن شاء أحدوان شاء ترك . وإن باع ولم يؤدنه فهو أحق . قال الشافعي حدثنا سعيد بن سالم حدثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ انه قال : الشعبة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شعبة . وفي سنن أبي داود بإسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا قسمت الارض وتحدت فلا شعبة فيها . وفي الموطأ من حديث ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : قضى رسول الله ﷺ بالشعبة فيما لم يقسم . فإذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شعبة . وقال سعيد بن منصور : حدثنا اسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عوف بن عبد الله عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال : إذا صرفت الحدود وعرف الناس حدودهم فلا شعبة بينهم . وقال أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان

ابن عمان ، انه وصفت الحدود في الارض فلا شفعة فيها ، وهذا قول ابن عباس . قالوا . ولا
 ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما بوجه من التراحم في المرافق والحقوق والاحداث
 والتعبير والافعال الى انقسام الموجب لنقص قيمة ملكه عليه . قالوا . وقد عرق الله بين
 الشريك والجار شرعاً وهدوا ، في الشركة حقوى لا يوجد في الجوار ، فان ادرك في الشركة
 محتط وفي الجوار متميز . ولكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعي أما
 المطالبة في الشفعة ، وأما المنع من التصرف . فلما كانت الشركة محلاً لطلب وعلا للبيع كانت
 محلاً للاستحقاق ، بخلاف الجوار فلا يجر الحاق الجار بالشريك وبهنا هذا الاختلاف .
 والمعنى الذي رجحت به الشفعة رفع مؤنة المقاسمة وهي مؤنة كثيرة ، ولشريك لما باع حصته
 من غير شركة هذا الدحيل قد عرصة لمؤنة عظيمة ، فكنته الشارع من التحصن منها بانواع
 الشقص^(١) على وجه لا يضر مالبايع ولا بالمشتري ، ولم يمكنه الشارع من الانزعاق قبل لبيع
 لان شريكه مثله ومساوؤه في الدرجة ، فلا يستحق عليه شيئاً الا ولصاحبه مثل ذلك الحق
 عليه . فاذا باع صدر المشتري دحيلاً والشريك أصيلاً فرجع جابه وثبت له الاستحقاق .
 قالوا . وكما أن الشارع بمصدر رفع الضرر عن الجار هو أيضاً بقصد رفع الضرر عن المشتري
 ولا يربن ضرر الجار ما حال لضرر على المشتري لانه محتاج الى دار يسكنها هو وعياله .
 فاذا سلط الجار على اسراجه وانزعاق داره منه أضر به صراراً مدناً . وأى دار اشتراه وله
 جار يخافه معه هكذا . وتطلبه داراً لا جارها كالنقد عليه أو كالتصير . فكان من تمام
 حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق لئلا يضر الناس بعضهم بعضاً
 ويتعد على من أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده . وهذا بخلاف الشريك . وان
 المشتري لا يمكنه لانتفاع بالحصصة التي اشتراها والشريك يمكنه ذلك باصنامها الى ملكه .
 فليس على المشتري ضرر في انزعاقها منه واعطائه ما اشتراها به . قالوا . وحينئذ فتعين حمل
 أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة ، فيكون لفظ الجار فيه
 مراداً به الشريك . ووجه هذا الاطلاق المعنى والاستعمال . أما المعنى فإن كل جزء من ملك
 لشريك بجوار لملك صاحبه فهما جاران حقيقة . وأما الاستعمال فانهما حيطان متجاوران
 ولذا سميت الروجة جارة كما قال الأعشى :

أجلرتا بيني فألك طالق

فسمية الشريك جارة أولى وأخرى . وقال حماد بن مالك : كنت بين جارين لي هذا
 ان لم يحتمل الاثبات لشفعة ، فاما أن كان المراد بالحق فيما حق الجار على جاره فلا حجة فيها

على اثبات الشعبة وأيضاً فإنه إما ان كنت له على البائع حق العرص عليه اذا أراد البيع فأين ثبوت حق الانزعاع من المشتري ، ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانزعاع ، فهذا منتهى أقسام الطائفتين في هذه المسئلة

والصواب القول توسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواء ، وهو قول لبصريين وغيرهم من فقهاء الحديث أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الاملاك من طريق أو ما ، أو نحو ذلك ثبتت الشعبة ، وإن لم يكن بينهما حق مشترك البتة بل كان كل واحد منهما متميزاً ملكه وحقوق ملكه فلا شعبة وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب فإنه سأله عن شعبة : لم هي ؟ فقال إذا كان طريقهما واحداً فإذا صرفت الطريق وعرفت الحدود فلا شعبة ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وقول القاصيين سوار بن عبيد الله وعبيد الله بن الحسن المبرقي ، وقال أحمد في رواية ابن مشيش أهل البصرة يقولون : إذا كان الطريق واحداً كان بينهما الشعبة مثل دار ما هذه ، عن معي حديث جابر الذي يحدته عند الملك . انتهى

وأهل الكوفة يشبهون شعبة الجوار مع تميز الطريق والحقوق . وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق . وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة إذا صرفت الطريق ولم يكن هناك اشتراك في حق من حقوق الاملاك ، ويوافقون أهل الكوفة اذا اشتترك الجاران في حق من حقوق الاملاك كالطريق وغيرها . وهذا هو الصواب ، وهو أعدل الاحوال ، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية . وحديث جابر الذي أسكره من أسكره على عهد المذنب صريح فيه فإنه قال : الجار أحق بسقيه ينتظر به وإن كان عائماً اذا كان سريقهما واحداً ، فأنتم الشعبة بالجوار مع اتحاد الطريق وبماها به مع اختلاف الطريق بقوله : فإذا وقعت الحدود وعرفت لطريق فلا شعبة . فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سله فأحدهما بصدق الآخر وبواقفه لا يعارضه ويناقضه ، وجابر روى اللطيفي فالذي دل عليه حديث أبي سله عنه من إسقاط الشعبة عند تصريح الطريق وتميز الحدود هو بعينه الذي دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه والذي دل عليه حديث عبد الملك يمتطوفه هو الذي دلت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها . فتوافقت السنن بحمد الله و تمتعت ورأى عنها ما يطلى بها من التعارض . وحديث أبي رافع الذي رواه البخاري يدل على مثل ما دل عليه حديث عبد الملك ، فإنه دل على الاحد بالجوار حالة الشركة في الطريق ، فإن لبيتين كانا في نفس دار سعد والطريق واحد بلا ريب

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول فإن الاشتراك في حقوق الملك شقيق الاشتراك في

الملك ، والصرور الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالثركة في الملك أو أقرب إليه ، ورفع مصلحة للشريك من غير مصرة على البائع ولا على المشتري . فالعلمى اندى وجهت لاجله شعبة الخلطة في الملك موجود في حقوقه . فهذا المذهب أوسط المذاهب وأجمعها للدلالة وأقربها إلى العدل . وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رضى الله عنه ، حيث قال لا شعبة فيها إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق ، وحيث أثبتها فيها إذا لم تصرف الطرق ، فإنه قد روى عنه هذا وهذا ، وكذلك ما روى عن علي كرم الله وجهه فإنه قال إذا أحدث الحدود وصرفت الطرق فلا شعبة . ومن ثمة أحاديث شعبة الجوار رأها صريحه في ذلك ، وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشعبة . والله الأوفى

فان قيل : بقی علیکم أن فی حدیث جابر وأبی هريرة ، فإذا وقعت الحدود فلا شعبة ، فأسقط الشعبة بمجرد وقوع الحدود ، وعند أرباب هذا القول إذا حصل الاشتراك في الطريق لا شعبة ثالثة وإن وقعت الحدود . وهذا خلاف الحديث . فالجواب من وجهين . أحدهما أن من الرواية من احتصر أحد اللفظين ، ومنهم من جود الحديث فذكرهما ، ولا يكون إسقاط من أسقط أحد اللفظين مبطلا لحكم اللفظ الآخر . الثاني أن تصريح الطرق داخل في وقوع الحدود ، فإن الطريق إذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واحدة بل بعضها حاصل وبعضها منتف ، فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريح الطرق والله أعلم

فرق ما بين آخر رمضان وأول شوال

وأما قوله وحرم صوم أول يوم من شوال وقرض صوم بحر يوم من رمضان مع تسويهما ، فالمقدمة الأولى صحيحة وثابتة كاذبة ، فليس بيومان متساويين وإن اشتركا في طلوع الشمس وغروبها ، فهذا يوم من شهر لصيام الذي فرضه الله على عباده ، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذي جعله الله تعالى شكرًا لصومهم وإتمامه ، فهم فيه أصياغ سحابة ، والجواد الكريم يحب من صيغه أن يقبل فراءه ويكره أن يمنع من صوم صيافته لصوم أو غيره ، ويكره للصيف أن يصوم إلا باذن صاحب المنزل . من أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فإنه إتمام لما أمر الله به وحاشية العمل . وتحريم صوم أول يوم من شوال فإنه يوم يكون فيه المسلمون أصياغ ربهم تبارك وتعالى وهم في شكران نعمته عليهم . فأي شيء أبغ وأحس من هذا الإيجاب والتحريم ؟

التقاربة القرية والبعيدة في النكاح

وأما قوله وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته وأباحت له نكاح بنت أخي أبيه وبنت

أخت أمه وهما سواء ، فالقصد من الأولى صادقة والثانية كاذبة ، فليست سواء في نفس الأمر ، ولا في العرف ، ولا في العقول ، ولا في الشريعة . وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعاً وفراً وعقلاً وحقرة . ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البت وبنت الخالة وبنت العمة ، وهذا من أفسد الأمور . والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة ، وهذا مما يطرأ عليه العفلاء . وما حالف شرعه في ذلك فهو إما محوسبه تنصص النسوية بين البت والام وبنت الاعمام والخالات في سكاح الخبيث . وإما حرج عظيم على العباد في تحريم سكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخواتهم وحالاتهم . فان الناس ولا سيما العرب أكثرهم سوء عم بعضهم لبعض ، إما سوة عم ذاية أو قاصية ، ولو منعوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وصيق . فكان ما جاءت به شريعة أحسن الأمور وأفضلها بالعقول السليمة والعقل المستقيم . واحمد الله رب العالمين

الفرق بين النفوس والأموال فيما تحمله العاقلة

وأما قوله وحسب العاقلة حمايه الخطأ على النفوس دون الاموال . فقد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة ، وذكرنا من الفرق بين الامور والنفوس ما أعنى عن إعادته

الفرق بين وطء الحائض والمستحاضة

وأما قوله وحرم وطء الحائض لاجل لذى وأماح وطء المستحاضة مع وجود الادى وهما متساويان ، فالقصد من الأولى صادقة ولثانيه فيها إحتمال ، فان أريد أن أدى الاستحاضة مساو لادى الحيض كدست مقدمه . وإن أريد أنه نوع آخر من الادى لم يكن التعريق بينهما تعريقاً بين المتساويين . فنص سؤاله على كلا التقديرين . ومن حكمة الشارع تعريفه بينهما ، فان أدى الحيض أعظم وأدوم وأضر من دى الاستحاضة ، ودم الاستحاضة عرق وهو في المرح بمنزلة الرعاف في الأنف وحروجه مصر وانقطاعه دليل على الصحة ، ودم الحيض عكس ذلك . ولا يستوى الدمان لا حقيقته ولا عرقه ولا حكا ولا سداً . من كان الشريعة تعريفها بين الدمين في الحكم كما اختلفا في حقيقته . والله التوفيق

البيع والربا جليه وخفيه

وأما قوله . وحرم بيع مُدَّ حنطة بمد وحفنه وجور بيعه بغير شعير ، فهذا من محاسن الشريعة التي لا يهتدى اليها إلا أولو العقول الوافرة . ونحن نشير الى حكمة ذلك إشارة بحسب

عقولنا لصعيفة ، وعبارتنا العاصرة ، وشرع الرب تعالى وحكمته فوق عقولنا وعبارتنا ، فنقول :

الربا وعان ، جن ، وحق . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم . والخفى حرم لانه دريعة الى الجلى . فتحريم الأول قعداً ، وتحريم الثاني وسيلة

فأما الجلى فهو النسب ، وهو الذى كانوا يعصونه فى تجاهيه مثل أن يؤخر دينه ويريد به فى المال ، وكلما أخره ر - فى الدار حتى تصير المائة عنده ، لافاً مؤلفه وفى لعاب لا يعنى ذلك الا معدم محتاج . وقد رأى أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يدها له تسكف يدها ليعتدى من أمر المصداقة والخص ، ويدافع من وقت الى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته وبعلمه اذ ينحى حتى يستغرق جميع موجوده ، فيربو ما على المحتاج من غير دفع يحصل له ، ويريد ما المراه من غير دفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ، ويخص أخوه على غابة الضرر من رحمه أرحم رحيين وحكمته وإحسانه أن يحقه أن حرم الربا ولن آكله ومؤكده وكامه وشاهديه ودين من لم بدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يحى مثل هذا الوعيد فى كبره غيره . وهذا ظن من أكبر الكناز . وسئل الامام أحمد رضى الله عنه عن الربا لى لا ثبت فيه فقال . هو أن يكون له دين يقول له أقضى أم تربي ؟ فان لم يقصه راده فى المال ، وراده هذا فى الأجل . وقد جعل الله سبحانه ونهى الربا صد الصدقة ، فالمرابى صدقة لم تصدق ، قال تعالى (البقرة ٢٧١) . (يعنى الله الربا ويبرئ الصدقات) وقال تعالى (الروم ٣٩) . (وما آسنم من ربا يربو فى أموال الناس ولا يربو عند الله ، وما آينهم من ركاه تريدون وجه الله فأولئك هم المصدمون) وقال تعالى (آل عمران ١٣٠-١٣١) . (بأياها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ، انفقوا الله لعلكم تصحون ، وانفقوا لنار التي أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التي أعدت لستين الذين ينفقون فى السراء والعراء . وهؤلاء صد المراهين منى سبحانه ونهى عن الربا لى هو لله للناس ، وأمر بالصدقة التي هى إحسان إليهم وفى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنه عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : إنما الربا فى النسيئة ، ومثل هذا يراد به حصر الكمال وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة كما فى تعالى (الانعام ٢) . (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا بليت عليهم آياته زادتهم ایماناً وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله تعالى (الانعام ٤) : (أولئك هم المؤمنون حقاً) وكقول ابن مسعود ، إنما العام الذى يحى الله .

تحريم ربا الفضل

وأما ربا الفضل فنحريمه من باب سد الدر تع كما صرح به فى حديث أنى سعيد الخندى

وصى الله عنه عن النبي ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فأتى أخاف عليكم الرما ، والرما هو الربا ، فممن من ربا لفصل لما يحاطه عليهم من ربا السيئة ، وذلك أنهم اذا باعوا درهما بدرهمين - ولا يفعل هذا الا للثغرات التي بين النوعين : إما في الجوده ، وإما في السكة (١) وإما في الثقل والخفة وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعطل فيها الى الربح المؤخر ، وهو عين ربا السيئة ، وهذه ذريعة قريبة جداً . من حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الدريرة ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً وسيئة . فهذه حكمة معقولة مطابقة لمعقول وهي تسد عليهم باب المصدة . فإذا سبق هذا نقول :

الشارع نص على تحريم ربا المعطل في ستة أعيان : وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح . فاعين لسان على تحريم يتصل فيها مع اتحاد الجنس وشارعاً فيما عداها . فطائفة نصرت التحريم عليها . وأندم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقباس . قال : لأن عين القياسيين في مسألة الربا عدل صميغة . وإذا لم يظهر فيه علة امتنع القياس . وطائفة حرمته في كل ممكن وموروث بحسنه وهذا مذهب عمار وأحمد في ظاهر مذهبه وأبو حنيفة رضي الله عنه . وطائفة خصته بالطعام وإن لم يكن مكبلاً ولا موزوناً وهو قول الشافعي رضي الله عنه . ورواية عن الامام أحمد . وطائفة خصته بالطعام إذا كان مكبلاً أو موزوناً . وهو قول سعيد ابن المسيب ورواية عن أحمد وقول للشافعي . وطائفة خصته بالثبوت وما يصلحه ، وهو قول مالك ، وهو أرجح هذه الأقوال كما ستراه

وأما الدرهم والدينار فقالت طائفة : العلة فيهما موثوقيتن . وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه ، ومذهب أبي حنيفة . وطائفة قالت : علة فيهما الثمنية . وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح من الصواب . فانهم أحجموا على جواز إسلامهما في الموروثات من الحسن والحديد وغيرهما . ولو كان النحاس والحديد يروين لم يجر بيعهما إلى أجل سرام نقداً . فإن ما يجري فيه الربا إذا احتلف جسمه جاز التفاضل فيه دون الجنس . والعلة إذا تغيخت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها . وأيضاً فالتعجيل بالورن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض . بخلاف التعليل بالثمنية فإن الدرهم والدينار أثمان المبيعات والتمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الاموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض ولو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن

لأننا نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع . وحاجة الناس الى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة ، وذلك لا يمكن الا لسعر يعرف به لقيمه وذلك لا يكون الا ثمن نقوم به الاشياء . ويستمر على حاله واحدة ولا يتقوم هو غيره . ان يصير سبعة يرتفع وينقص تقصد معاملات الناس ، ويقع الخلف ويشد الضرر . كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتحدت الفلوس سبعة تعدل الرخ فتم للضرر وحصل الظلم ولو جعلت ثمناً واحداً لا يرداد ولا ينقص بل نقوم به الاشياء . ولا نقوم هي غيرها لصالح أمر اساس . هو أبيع ربنا الفصل في الدراهم والدينار مثل أن يعطى صحاحاً ويأخذ مكسرة ، وجماعاً ومأخذ عملاً أكثر منها لصارت متجراً أو جتر ذلك الى ربنا السيئه فهم ولا يد ، الاثمان لا تقصد لاعياها بل يقصد التوصل بها الى السلع ، هـ صارت في نفسها سماعاً بقصد لاعياها فقد أمر الناس . وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى الى سائر الموروثات

تبادل الأصناف الأربعة المطهومة

وأما الأصناف الأربعة المطهومة فحاجة الناس لها أعظم من حاجتهم الى غيرها لأنها أفوات العالم وما يصلحها من رعاية مصالح العباد أن متعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل سواء اتحد الجنس أو اختلف ، ومتعوا من بيع بعض ببعض حالاً متفاضلاً وإن اختلفت صفاتها ، وجوز لهم لتعاضد فيها مع اختلاف أجناسها . ومرد ذلك والله أعلم به لو جوز بيع بعضها ببعض كساء لم يعمل ذلك أحد إلا إدارخ وحشيشة تسمح بفسه ببعض حالة لظمه في الرخ فيمر الطعام على المحتاج ويشد ضرره . وعامة أهل الارض ليس عندهم دراهم ولا دينار لاسيما أهل العمود^(١) والوادى ، وانما يتأقنون لطعام بالطعام فكان من رحمة الشارع بهم وحكمت أن منعهم من ربنا النساء كما منعهم من ربنا النساء في الاثمان اد لو جوز لهم النساء فيها لدخلها ، اما أن تقضى ، واما أن ترضى . فيصير الصاع الواحد لو أحد قسراً كثيرة ، فمطموا عن النساء ، ثم طموا عن بيعها متفاضلاً بدأ بذخريهم حلالة الرخ وظفر الكسب إلى التجارة فيها كساء وهو عين المفسة ، وهذا بخلاف الجنس المتباين فإن حقاً ثقيماً وصفاتها ومقاصدها مختلفة . في الزامهم المساواة في بيعها اصرارهم ولا يعولونه وفي تجويز النساء بينها ذريعة الى اما أن تقضى واما أن ترضى ، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن يصرهم على بيعها بدأ بذخريهم شاة واخصلت هم مصدحة المبدلة وادخلت عنهم مهدة اما أن تقضى واما أن ترضى . وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات كساء فإن الحاجة داعية إلى ذلك ، فلو منعوا عنه لاصرهم ، ولا تمنع السل الذي هو من

مصلحتهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره والشرعة لا تأتى بهذا وليس بهم حاجة في بيع هذه الأصناف بعضها بعضا. وهو دريعة قريبة إلى مفسدة الربا فأبشع لهم في جميع ذلك ما تدعو إليه حاجتهم وليس بدريعة إلى مفسدة راجحة، ومنعوا إنما لا تدعو الحاجة إليه ويتذرع به غالبا إلى مفسدة راجحة

يوضح ذلك أن من هذه صنف من هذه الأصناف وهو محتاج إلى الصنف الآخر فإنه يحتاج إلى بيعه ما يدرهم يشتري الصنف الآخر كما قال النبي ﷺ: «بيع الخمر بالدرهم ثم اشتر بالدراهم جنينا» (١)، أو يبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوي وعلى كلا التقديرين يحتاج إلى بيعه حالا. بخلاف ما إذا مك من النساء فإنه حينئذ يبيعه بفصل ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفصل لأن صاحب ذلك الصنف يربى عليه كما أرى هو على غيره، فبشأ من النساء تصرر بكل واحد منهما، وللساء هنا في صنفين، وفي النوع الأول في صنف واحد، وكلاهما منشأ الضرر والمفساد. وإذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته أم صنما وحدا أو صميمين مقصودهما واحد أو متقارب، كالدرهم والديار والبر والشمير والتمر والرب، فإذا تماعدت المفاصل لم يحرم لساء كالحب والحبوب والحديد والبر

يوضح ذلك أنه لو مك من بيع مد حنطة بدين كان ذلك تحارة حاضرة فتطلب الثمن من التحارة لبدء الكسب وحلاوته فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل الفسخ إتماما لهذه الحكمة ورعاية هذه المصلحة. فإن المتعاقدين قد يتفقدان على الحل (٢)، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر، وكما يفعل أرباب الخيل يظفون العقد وقد توأطأوا على أمر آخر، كما يظفون عقد السكاح وقد اتفقوا على التحلل، ويظفون بيع السعة إلى أجل وقد اتفقوا على أنه يبيدها إليه بدون ذلك الثمن، فلو جور لهم التفرق قبل الفسخ لأصلفوا البيع حالا وأحروا الطلب لأجل الرخ ويقعوا في نفس المحدث

ومر المسألة أنهم منعوا من التحارة في الأثمان بحسبها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ومنعوا من التحارة في الأقوات بحسبها لأن ذلك يفسد عليهم مقصود الأقوات. وهذا المعنى لعينه موجود في بيع الثمر والعين لأن الثمر ليس فيه صنعة يقصد لاجلها فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع أن لا يفصل بينها، ولهذا قل: نهرا وعينها سواء. فظهرت

(١) كل لون من التخليل لا يعرف اسمه فهو جميع، وقيل الخمر غير مختلط من أنواع مغرقة وبس مرموآية ولا يفسد بالرداءة. والمطب: نوع جيد معروف من أنواع الخمر

(٢) أي حلول أجل الدين. ويحتمل أن يكون «على الحول»

حكمه تحريم ربا النساء في المجلس والجسور ، ودما الفصل في المجلس الواحد ، وأن تحريم هذا تحريم المقاصد ، وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الدرائع ، ولهذا لم يبيح شيء من ربا السيئة

ما حرم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة

وأما ربا الفصل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالمرايا ، فإن (ما حرم سداً للذريعة أخف بما حرم تحريم المقاصد) . وعلى هذا فالمصوع والحلية أن كانت صباغة محرمة كالآنية حرم بيعه بحمسه وغير حمسه ، وبيع هذا هو الذي أسكره عبادة على معاوية رضي الله عنهما . فإنه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالأثمان وهذا لا يجوز كآلات الملاهي . وأما أن كانت الصياغة مساحة كخاتم العصاة وحلية لباء ، وما أبيع من حبة السلاح وغيرها فالعاقلة لا يبيع هذه بورتها من حمسها فإنه سفه وإصاغة للصنعة . والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك . فالذريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه الحاجة الناس إليه . ثم بين إلا أن يقال لا يجوز بيعها بحمستها السنة بل يبيعها بحمس آخر ، وفي هذا من المخرج والعسر والمشقة ما تنفيه لشريعة فإن أكثر الناس ليس لديهم ذهب يشترون به ما يحتاجون إليه من ذلك ، والبائع لا يسمع ببيعته برب وشعير وثياب وتكاليف لاستصناع لكل من احتاج إليه أما متعذر أو متصر ، و (الحيل ماطة في النزع) . وقد جور الشارع ببيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب ، وأبى هذا من الحاجة إلى بيع المصوع الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه ؟ فلم يبق إلا جور بيعه كما تباع السلع . فلم يجوز بيعه بالدرهم فسدت مصالح الناس . وانصوص الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها ما هو صريح في المنع ، وعينها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العموم وتقييد المطلق بالقياس الجلي ، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والعصاة . واجهور يقولون لم تدخل في ذلك الحلية ولا سيما فإن لعط النصوص في الموصفين قد ذكر قارة بلفظ الدراهم والدينارين كقوله : الدرهم بالدرهم والدينارين بالدينارين ، وفي الزكاة قوله : في الرقة ربع العشر ، والرقة هي الورق وهي الدراهم المصرية ، وقارة بلفظ الذهب والعصاة . فإن حمل المطلق على المفيد كان نهياً عن الربا في التقدين وإيجاباً للزكاة فبهما ، ولا يقتضي ذلك في الحكم عن جملة ما عدهم بل فيه تفصيل ، فتجب الزكاة ويجرى الربا في بعض صورته لا في كلها ، وفي هذا توفيق الأدلة حقاً وليس فيه محالة بشيء . لدليل منها ، يوصح أن الحلية المباعة صارت بالصنعة المباعة من حمس الثياب والسلع لا من حمس الأثمان . ولهذا لم تحب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما

لا يجري بين الاثمان وبين سائر السلع ، وان كانت من غير جنسها فان هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الاثمان وأعدت للتجارة فلا محذور في بيعها بجنسها ولا بدخلها ، اما أن تقضى واما أن تربي ، الا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل . ولا ريب أن هذا قد يقع بها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين وتصدروا بذلك غاية الضرر بوجهه أن الناس على عهد نعيم ^{يرتفع} كانوا يتحدون الحسد وكان النساء يفسدن بفسادها ويصدقن بها في الاعياد وغيرها . ومن المعلوم بالضرورة انه كان يعطونها للبحاوي ويعلم أنهم يبيعونها ، ومعلوم قطعاً انها لا يباع بورنها فانه سمع ، ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم والفتحة (١) لا تساوى ديناراً ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم كانوا أتقى لله وأقرب إلى الله في دينه وأعم بمقاصد رسول الله ^{يرتفع} من أن يرتكبوا الخيل أو يعلوها للناس بوجهه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه سبي أن يباع الخيل الا بغير جسمه أو بورنه ، والمنقول عنهم اما هو في الصرف

بوجهه أن تحريم ما الفصل اما هو كان سداً للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة ، كما أبيت العرايا من ما الفصل ، وكما أبيت ذوات الاسباب من الصلاة بعد العجر والعصر وكما أبيع للنظر للخطأ ولشاهد والطيب والمعامل من جملة النظر المحرم وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة ان يشبه بالنساء الملعون فاعله ، واسبح منه ما تدعو اليه الحاجة . وكذلك ينبغي أن يباح بيع الخلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من ورنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، وتحرم التفاضل اما كان سداً للذريعة . فهذا بعض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصادحه الناس إلا به أو بالخيل ، و (الخيل ماصلة في الشرع) . وعاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصناعة انتقومة بالاثمان في العصور وغيرها ، وإذا كان أرباب الخيل يحورون بيع عشرة بحصة عشر في خرقه تساوى فلساً ويقولون أخسة في مقابل الخرقه فكيف ينكرون بيع الخلية بورنها وزيادة تساوى الصناعة . وكيف تأتى الشريعة السكامة الفاصلة التي بهت العقول حكمه وعدلا ورحمة وجلالة بإباحة هذا وتحريم ذلك ؟ وهل هذا الا عكس للعقول والعطر والمصلحة ، والذي يقتضيه منه العجب مما افهم في ما الفصل أعظم ماله حتى منموا بيع رطل زيت برطل زيت ، وحرموا بيع السكسب بالسهم وبيع الشا بالخططة وبيع الخيل بالريث ونحو ذلك ، وحرموا بيع مد حطة ودرهم بمد ودرهم ، وجاءوا إلى ما ليس به صحتوا للتحويل عليه كل باب ، فتارة بالعمية ،

وتارة بالخلل ، وتارة بالشرط المتقدم المتوافق عليه ، ثم يطبقون العقد من غير اشتراط ، وقد علم الله والمكرام الكاتبون واتخاذان ومن حصر أنه عمد ربا مفصوده وروحه بيع حرة غير مؤجلة لشرة هذا ليس إلا . ودحول السلعة كزوجها حرف جاء لمعنى في غيره . فلهذا هموا بها كما فعلوا في مثله مدحوة ودرهم بمد ودرهم وفعلوا قد يخص وسيلة الى ربا الفصل بأن يكون المدي أحد الجانبين يساوي بعض مدي الجانب الآخر فيقع التعاضل . فبأن الله العجب كيف حرمت هذه الدرهم في ربا الفصل ، وأبيحت تلك الدرهم القريبة الموصلة إلى ربا السيئة بختاً خاصاً ، وأبى مفصده بيع الحبة بحسبها ومقابلة الصياغة بحطها من الثمن إلى مفصدة الحين الربوي لئلا هي أساس كل مفصده وأصل كل بليه . وإذا حصص الحق فيقف المتعصب الجاهل ما شاء . وبالله التوفيق

فإن قيل الصفات لا تقابل بالزيادة ولو فوكت بها لجد بيع الفضة الجيدة بأكثر مما من إردية وبيع ثمر الجيد بأريد منه من الردي . ولما أظن الشارع ذلك عما منع من مقابلة الصفات ، زيادة . فليس الفرق بين الصفة التي هي أثر فصول الادبي ومايل بالاثمان ويستحق عليها لأجره ، وبين الصفة التي هي محبوه لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعه ، فالشارع يحكمه وعنده منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة ، إذ ذلك يقضي إلى نقص ما شرعه من المنع من التعاضل ، فإن تفاوت في هذه الاجناس صاهر والعامل لا يبيع جنساً بحسبه إلا لما هو بينهما من تفاوت ، فإن كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك ، فهو جور لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفصل ، وهذا بخلاف الصياغة التي جور لهم المعاوضة عليها مع

يوحى ان المعاوضة إذا جرت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مصومته إلى غير أصلها وجوهرها إذا لا فرق بينهما في ذلك

يوحى أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة . بيع هذه المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ، ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة وانصكها ، ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأواع الخيل ، ولم يقل قض لا تبعه إلا بغير جسده ، ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الاشياء بحسبه

فإن قيل . فبأن هذا قد سلم لكم في المصوغ فكيف سلم لكم في الدراهم والدنانير المصروبة إذا بيعت بالنباتك معاصلاً ويكون الزيادة في مقابلة صناعة الصرب ؟ فين هذا مؤيد قوي وارد . وجوابه . أن السكة لا تقوم فيها الصناعة للصحة العامة المقصودة بها ،

فإن السلطان يتنبرها لمصلحة الناس عامة . وإن كان الصارب يعصها بأجره فإن القصد بها أن تكون معياراً للناس لا يتجرون فيها كما تقدم . والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ، ولو فونت يارباده فسدت المعاملة واستقصت المصلحة التي صرحت لأجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت إلى التعويم بعيرها . ولهذا هم اندرم مقام اندرم من كل وجه إذا أحد الرجل اندرام ورد نظيرها وليس المصوع كذلك . ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفاهاً ويرد حسين نقالا بورنها ولا يأخذ ذلك الأحد ولا القاص ولا يرى أحدهما أنه قد حصر شيئاً . وهذا بخلاف المصوع . والذي يتنبر وحلفاؤه لم يصروا درهما واحداً . وأول من صربها في الاسلام عبد الملك بن مروان ، وإنما كانوا يتعاملون نصرب الكفار

فإن قيل : فيلزم منك على هذا أن تجوزوا بيع فروع الاجناس بأصولها متعاضداً ، تجوزوا بيع الحنطة بالخبز متعاضداً والزيت بالزيتون والسمسم بالشيرج ؟ قيل : هذا سؤال وارد أيضاً . وجوابه أن التحريم إنما يثبت بنص أو إجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه لتصوص على تحريمها والثلاثة متتفة في فروع الاجناس مع أصولها وقد تقدم أن غير الاضاف الاربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في إلحافها بها . وأما الاضاف الاربعة فمعرها أن حرج عن كونه قوياً لم يكن من الزومات وإن كانت قوياً كان جسداً قائماً بنفسه وحرم بيعه بحسه الذي هو مثله متعاضداً كاندفق بالدينق والخمر بالخبر . ولم يحرم بيعه بحس آخر وإن كان جسماً واحداً . فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الحرسة بالخبر فإن هذه الصناعات ما قيمه فلا تصيب على صاحبها ، ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، ولا حرام إلا ما حرمة الله كما أنه لا إعادة إلا ما شرعه الله . وتحريم الحلال كتحليل الحرام

فإن قيل . فهذا ينتقص عليكم بيع اللحم بالحيوان . فاسمك إن معنوه بقصم فولكم وإن جورتعوه حالفتم النص ، وإذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبر بالخبر والزيت بالزيتون وكل ربوي بأصله . قيل : الكلام في هذا الحديث في مقامين أحدهما في صحته ، والثاني في معناه . أما الاول فهو حديث لا يصح موصولاً وإنما هو صحيح مرسل ، فمن لم يحتج بالمرسل لم يرد عليه ، ومن رأى قبول المرسل مطلقاً أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده ، قال أبو عمر : لا أعلم حديث الهجر عن بيع اللحم بالحيوان متصلاً عن النبي ﷺ من وجه ثامت ، وأحسن أسايدة مرسل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك في موطنه . وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به

والمراد منه فكان مالك يقول . معنى الحديث تحريم المتعاضل في الجنس الواحد حيوانه
 لمحمه وهو عنده من باب المزاينة والعرر والقهر ، لأنه لا يدرى هل في الحيوان مثل اللحم
 الذي أعطى أو أقل أو أكثر ؟ وبيع اللحم باللحم لا يجوز متعاضلا فكان بيع الحيوان
 باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده يبيع إذا كان من جنس واحد . قال : وإذا اختلف الجنان
 فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان . وأما أهل الكوفة - كأبي
 حنيفة وأصحابه - فلا يأحدون هذا الحديث ، ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقاً . وأما
 أحمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه ولا يبيع بيعه بغير جنسه ، وإن معه بعض أصحابه . وأما
 الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه ، وروى الشافعي عن ابن عباس أن جزوراً نحررت على
 عهد أبي بكر الصديق فقسمت على عشرة أجزاء فقال رجل أعطوني جزءاً منها نشاء . فقال
 أبو بكر : لا يصلح هذا . قال الشافعي : ولست أعم لأبي بكر في ذلك محالاً من الصحابة .
 ولصواب في هذا الحديث إن ثبت أن المراد به إذا كان الحيوان مقصوداً للحم كشفه يقصد
 منها قباغ اللحم فيكون قد باع حماً بلحم أكثر منه من جنس واحد . ولحم قوت مورون
 فيدحه رما الفصل . وأما إذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما إذا كان غير مأكول أو
 مأكولاً لا يقصد لحمه كالعرس نباع يبيع بدم إبل فهذا لا يحرم بيعه به . بقى إذا كان الحيوان
 مأكولاً لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المزاينة بين الجسدين كبيع صبرة
 تمر بصرة ربيب ، وأكثر الفقهاء لا يمتنعون من ذلك ، إذ غاية التعاضل بين الجسدين ،
 والتعاضل المتحقق جاز بينهما فكيف بالمضون . وأحد في إحدى الروايتين عنه يمنع ذلك
 لأجل التعاضل ولكن لأجل المزاينة وشبه القهر ، وعلى حد فيمنع بيع اللحم بحيوان
 من غير جنسه . والله أعلم

إحدااد المرأة على زوجها وعلى أبيها

وأما قوله . ومنع المرأة من الاحدااد على أمها وأبيها فوق ثلاث ، وأوجبها على زوجها
 أربعة أشهر وعشراً وهو أجنبي . فيقال :

هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكل الوجوه . فإن
 الاحدااد على الميت من عظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة
 ويصبغون إلى ذلك شق الجيوب ولطم الحدود وحلق الشعور وانداء بالويل والثبور .
 وتمسك المرأة سنة في أصيق بيت وأوحشه ، لا تمس طيباً ولا تدهن ولا تعتمل ، إلى غير
 ذلك مما هو تحشط على الرب تعالى وأقداره ، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية

وأبدلنا به الصبر واحمد والاسترجاع الذي هو أنفع للصاب في عاجلته واجلته . ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للصاب من الجرع والالام والحزن ما تتقاصاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضى بها وطراً من الحزن ، كما رحس للهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً وما راد على الثلاث ففسدته راحته فنع منه . بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مقمورة بمصلحتها ، فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها ، فأعطيت بعض الشيء ليسهل عليها ترك الباقي ، فإن النفس اذا أحست بعض مرادها فتعت به فإذا سلكت ترك الباقي كانت اجابتها اليه أقرب من اجابتها لو حرمت بالكلية . ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهراً على صفحات أوامرها ونواهيها مادياً لمن نظره فافد . فإذا حرم عليهم شيئاً عوصهم عنه بما هو حير لهم منه وأنفع ، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم اليه ليسهل عليهم تركه كما حرم عليهم بيع لرطب بالتمر وأباح لهم منه العرايا . وحرم عليهم النظر الى الأجنبية وأباح لهم منه نظر الخاطب والمعامل والطبيب . وحرم عليهم اكل المال بالمعاليات الباطلة كالزرد والشرنج وغيرهما ، وأباح لهم أكله بالمعاليات النافعة كالسابقة والنصن . وحرم عليهم لباس الحرير وأباح لهم منه البدير الذي تدعو الحاجة اليه . وحرم عليهم كسب المال برء السيئة وأباح لهم كسبه بالسلم . وحرم عليهم في الصيام وطء نسائهم وعوصهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلاً فسهل عليهم تركه بالليل . وحرم عنهم لزنا وعوصهم بأخذ ثاينة وثالثة ورابعة ومن الإماء ما شاءوا ، فسهل عليهم تركه عابه التسهيل . وحرم عنهم الاستقسام بالارلام وعوصهم عنه بالاستحارة ودعائها ، وبأئمة ما بينهما . وحرم عليهم سكاك أقاربهم وأباح لهم منه نكاح العم والعمة والحال والحالة . وحرم عليهم وطء الحائض وسمح لهم في مباشرتها وأن يصنعوا بها كل شيء إلا الوطء . فسهل عليهم تركه عابه السهولة . وحرم عليهم الكذب وأباح لهم المعارض التي لا يحتاج من عرفها الى الكذب معها البتة وأشار الى هذا عليه السلام بقوله . أن في المعارض مسوغة عن الكذب . . وحرم عليهم الخيلاء بالقول والفعل وأباحها لهم في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقة لمقصود الجهاد . وحرم عليهم كل ذي ناب من السباع ويحلب من الطير وعوصهم عن ذلك لسائر أنواع الوحوش والطيور على اختلاف أجناسها وأنواعها .

وبالحلة فما حرم عليهم شيئاً ولا صاراً إلا أباح لهم طيباً بآرائه أنفع لهم منه ، ولا أمرهم بأمر إلا وأعانهم عليه فوسعتهم رحته ووسعهم تكليفه .

والمقصود - أنه أباح للنساء لصعب عقولهن وقلة صبرهن الاحداد على مواعيد ثلاثة أيام
وأما الاحداد على الزوج فانه تابع للعدة وهو من مقتضياتها ومكملاتها ، فان المرأة إنما تحتاج
الى التزين والتجمل والتعطر لتجنب ان زوجها ويردّها ما يسه ويحسن ما بينهما من العشرة
فاما مات الروح واعتدت منه وهي لم تصل الى روح آخر فاقضى تمام حق الاول وتأكد
المنع من الثاني - فحين يزوج لكتاب أجله - أن تمنع عن تصنعها نساء لا رواجهن مع ما
ذلك من سد الدريعة ان طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة وخصاب والتطيب ، فاد بلم
الكتاب أجله صارت محتاجة ان ما يرغب في نكاحها فأصبح لها من ذلك ما يباح لذات الروح .
فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والاباحة ، ولو افترضت عقول العالمين ، ففترج شيئاً
أحسن منه

ما يتساوى فيه الرجل والمرأة وما يختلفان فيه

وأما قوله وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات الدنية والحدود وجعل على النصف
منه في ابدية واشياء والميراث والعقوبة ، فهذا أيضاً من كمال شريعته وحكمته ولطفه ، فان
مصلحة العبادات الدنية ومصلحة العقوبات لرجال والنساء مشتركون فيها ، وحاجته أحد
النصفين إليها كحاجة النصف الآخر ، فلا يبين التفريق بينهما . نعم فروق بينهما في ألبق
المواضع ، التفريق وهو اخمة والخاعة ، لخص وجوهها بالرجال دون النساء لانه ليس من
أهل البرور ومخالطة رجال . وكذلك فروق بينهما في عبادة الجهاد التي ليس الاثبات من
أهلها ، وسواء بينهما في وجوب الحج لاحتياج النوعين في مصدقته ، وفي وجوب الزكاة
والصيام والطهارة

وأما الشهادة فاما جمعت المرأة فيها على النصف من الرجل لحكمته أشار إليها لعربز
الحكيم في كتابه ، وهي أن المرأة صميمه العقل فنية الصط لما يحكمه . وقد فصل الله الرجال
على النساء في العقول والمهم والمخبط والتميز . فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل وفي
منع ميون شهادتها بالكلية إصاعه لكثير من الحقوق وتعطين لها ، فكان من أحسن
الامور وألصقها بالعقول أن يحرم اليها في قول الشهادة لطيفها لذكرها اذا سبقت ، فتقوم
شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل ، ويقع من العذر أو الضل العالب لشهادتهما ما يقع لشهادة
الرجل الواحد (١)

(١) انظر تحقيق دكتور من الوحيدة النصفية في كتابه (عبد القيس صفات) - كلام شيخ أحمد . ص

وأما الدين فلهذا كانت المرأة أنقص من ثرجل والرجل أنفع منها ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعماره الارض وعمل الصنائع التي لا يتم مصالح العالم الا بها . والى عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهم مع ذلك متساوية وهي الدية . فادية المجراية بحرى قيمة العبد وغيره من الاموال . فاقصت حكمة الشارع . جعل قيمتها على النصف من قيمته لتعاقب ما بينهما

قال قيل ، لكنكم نقصتم هذا فحسبتم ديتما سواء فيما دون الثلث ، فين : لا ريب أن السنة وردت بذلك كما رواه السائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال . قال رسول الله ﷺ : عدل لما رأه من عقل الرجل (١) حتى يبلغ الثلث من ديتها ، ومن شعيب ابن الحسب : إن ذلك السنة ، وإن حالف فيه أبو حبيبة والثاقفي والليث والثوري وجماعة وقالوا هي الصعق القليل والكثير . ولكن السنة أولى . والعرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل فخرت مصيبة لماؤه فيه عماواتها للرجل ، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في السنة لقنة دته وهي العرة (٢) فترلى ما دون الثلث منزلة الجنين

وأما الميراث فحكمه التفصيل فيه طاهرة ، فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى لأن
الرجاء هو آمون على النساء ، والذكر أضع الميراث في حياته من الأنثى . وقد أشار سبحانه
وتعالى إلى ذلك بقوله - بعد أن وصى الفرائض وقاتل بين مقديرها - (النساء ١١)
(أبؤك وأنسؤك لا تدرون أيهم أقرب لكم نعم) ، وإذا كان الذكر أضع من الأنثى
وأحوج كان أحق بالتفصيل

من قیل . فهذا ینقص بولد الأم . قیل . من حرد هذه النسوة من ولد الأم دکرهم
وأنشاه لهم إنا یروثن بالرحم المحرد . والقراءة التي یروثن بها قرابة أمی فقط وهما سواء .
فلا معنی لتفصیل دکرهم عن أنشاه بخلاف قرابة الأب

وَأَمَّ الْعَقِيْقَةُ فَأَمَرَ لَتَفْصِيْلٍ فِيهَا دَاعٍ شَرَفَ الْمَذْكُورِ وَمَا مِيرَةُ اللَّهِ بِهِ عَلَى الْإِنْسَانِيَّةِ . وَهِيَ كَانَتْ السَّعْمَةُ بِهِ عَلَى الْوَلَدِ أَمَّ وَالْمَرْوَرِ وَالْمَرْحَةِ بِهِ أَكْمَلُ كَانَ الشُّكْرُ لَهُ عَلَيْهِ ، كَثُرَ . فَانَّهُ كَلَّمَ كَثُرَتْ لِنِعْمَةٍ كَانَ شُكْرُهَا أَكْثَرَ . وَانَّهُ أَعَدَّ

فضل بعض الأزممة والامكنة

وأما قوله : **وخص بعض الأئمة والأئمة** ومضاهيها على بعض مع تساويها الخ .

المقدمة الاولى صادقة والثانية كاذبة . وما فصل بعضها على بعض إلا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص . وما حص سبحانه وتعالى شيئاً إلا بمخصص ، ولكنه قد يكون ظاهراً وقد يكون حقيقياً . واشتراك الازمة والامكنة في معنى الرمال والمكان كاشتراك الحيوان في معنى الحيوانية والانسان في معنى الانسانية ، بين وسائر الاجناس في المعنى الذى يعنها ، وذلك لا يوجب استواءها في انفسها . واحتتفات تشترك في أمور كثيرة والمتعفات تتباين في أمور كثيرة . والله سبحانه وتعالى أحكم وأعلم من أن يفصل مثلاً على مثل من كل وجه بلا صفة يقتضى ترجيعه . هذا مستحيل في خفته وأمره ، كما أنه سبحانه وتعالى لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه . لحكت وعدته بأبى هذا وهذا . وقد ربه سبحانه وتعالى نفسه عن يضل به ذلك وأنكر عليه . عه الباطل وجعله حكماً منكراً ولو جار عليه ما يقول هؤلاء لبطأت حجيجه وأدلت ، فان مبناها على أن حكم الشيء حكم مثله ، وعلى أن لا يسوى بين المختلفين ، ولا يجعل الارار كالمحار ، ولا المؤمنين كالكفار ، ولا من أطاعه كمن عصاه ، ولا اعم كالجاهل وعلى هذا معنى الجبر . فهو حكمه الكونى والدينى وجراؤه الذى هو ثوبه وعقابه . وبذلك حصل الاعتبار ، ولاجته صرت الامثال ، وفست عيننا أحجار الانبياء وأممهم . ويكنى في بطلان هذا المذهب المبروك الذى هو من أقدم مذاهب العالم أنه ينصص مساواة ذات جبريل لذات إبليس ، ودت الأبناء لذات أعدائهم ، ومكان البيت الحق بمكان الحشوش وبيوت الشياطين ، وأنه لا فرق بين هذه الدوات في الحقيقة وإنما حصت به هذه الدات عن هذه الدات بما خصت به لخص لمشيئة المرجحة مثلاً على مثل بلا موجب ، بل قالوا ذلك في جميع الاجسام وأنها متباعدة . جسم المسك عندم مساو لجسم البول والعدرة وإنما امتار عنه نصفه عرسية ، وجسم الثلج عندم مساو لجسم النار في الحقيقة . وهذا مما خرجوا به عن صريح العقول وكابروا فيه الحس وحالهم فيه جهور العقلاء من أهل المنزل والنحل . وما سوى الله بين جسم الماء وجسم الارض ، ولا بين جسم النار وجسم الماء ، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر ، وليس مع المنازعين في ذلك إلا الاشتراك في أمر عام وهو قبول الانقسام وبما الانواع الثلاثة والاشارة الحسية وبحو ذلك مما لا يوجب التشابه فصلاً عن المتماثل . وبالله التوفيق

يجمع بين المختلفات اذا اشتركت في علة الحكم

وأما قوله : ان الشريعة جمعت بين المختلفات كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمن الاموال فقير منكرو العقول والمطر والشرائع والمعادات اشترك المختلفات في حكم واحد باعتبار

اشتركا في سبب ذلك الحكم . فانه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علة للحكم من الاحكام ، بل هذا هو الواقع . وعلى هذا فخطأ والعمد اشتركا في الانلاف الذي هو علة للصحة والافرقا في علة لانهم . وربط الصيان بالانلاف من باب ربط الاحكام باسبابها ، وهو مقتضى العبد الذي لا يتم المصلحة إلا به ، كما أوجب على لقائن خطأ دية القتل ، ولذلك لا يعتمد التكليف فيصص الصي والجئون والثائم ما أتفوه من الاموال وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الامة الا بها . فو لم يصحوا جنابات أيديهم لأنهم بعضهم أموال من وادعى الخطأ وعدم القصد . وهذا بخلاف أحكام الانثم والعقوبات فانها تابعة لاجاعة وكسب العبد ومعصيته . فعرفت الشريعة فيها بين العمد والخطأ . وكذلك ابر والخت في الإيمان فانه بطير الطاعة والعصيان في الامر والهي فيعترق الحد فيه بين العامد واخطئ.

وأما جمعها بين المدكف وغيره في الزكاة فهذه مسألة راع واجتهاد ، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعدمها . والذين سواوا بينهما رأوا ذلك من حقوق الاموال التي جعل الله سبحانه لاموال سدا في ثبوتها وهي حق للمفقر في نفس هذا المال سواء كان ماله ماله مكافأ أو غير مكافأ كما جعل في ماله حق الاغنى عن بهائمه ورفيقه وأغاربه هكذا جعل في ماله حقاً للمفقر والمساكين

الجمع بين الهرة والعارة في الطهارة

وأما جمعها بين الهرة والعارة في الطهارة فقد حق ، وأي تفاوت في ذلك ؛ وكان السائل رأى أن العداوة التي بينهما توجب اختلافهما في الحكم كالصدادة التي بين الشاة والذئب ، وهذا جهن منه . فان هذا أمر لا يتعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة . والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة . فانها لو جاءت تنجاستهما لكان فيه أعظم جرح ومشقة على الامة لكثرة طوفانها على الناس ليلاً ونهاراً وعن فرشهم وثيابهم وأطعمتهم كما أشار اليه عليه السلام بقوله في الهرة : إنها ليست نجس ، إنما من الطوافين عليكم والطوافات .

الجمع بين الميتة وذبيحة غير الكتابي

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابي في التحريم وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له فأى تفاوت في ذلك ؛ وكان السائل رأى أن الدم لما احتق في الميتة كان سبباً لتحريمها وما

دبحه المحرم أو الكافر غير الكثنائي لم يحتقن دمه فلا وجه لتحريمه . وهذا غلط وجعل ، فإن
علة التحريم لو انحصرت في احتقن الدم لكان للسؤال وجه . فأما إذ تعددت عن التحريم
لم يلزم من انتفاء بعضها انتفاء الحكم إذا خلع علة أخرى . وهذا أمر مطرد في الأسباب
والعلل العقلية ، فالله ينكر منه في الشرع ،

فإن قيل : أليس قد سوت الشريعة بينهما في كونهما ميتة . وقد احتلما في سبب الموت ،
فصنعت جميعاً بين مختلطين ، وتفرقها بين ميتتين ، فإن الذبح واحد صورة وحساً وحقيقة ،
فجعلت بعض صورة مخرجاً للحيوان عن كونه ميتة وبعض صورة موجبة لكونه ميتة من غير
فرق ؟ قيل : الشريعة لم تسو بينهما في اسم الميتة لغة وإنما سوت بينهما في الاسم الشرعي ،
فصار اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة . والتدرج ينصرف في الأسماء للمعوية بالتدريج تارة
وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة وهكذا يفعل أهل العرف . فهذا ليس بمنكر شرعاً ولا
عرفاً . وأما الجمع بينهما في التحريم فلأن الله سبحانه حرم عيب الخائضات ، والحيث الموجب
للتحريم قد يطهرنا وقد يحق . فإكان ظاهراً لم ينصب عليه الشارع علامة غير وصفه ، وما
كان حقيقياً نصب عليه علامة تدل على حقيقته ، فاحتقان الدم في الميتة سبب طاهر . وأما
ذبيحة المجوس والمرند وبارك التسمية ومن أمه " ذبيحة لمير الله فتعمر ذبيحة هؤلاء
اكسدت المذبح حبشاً أوجب تحريمه . ولا ينكر أن يكون ذكر اسم الاوثان والكواكب
والجن على الذبيحة نكسها حبشاً ، وذكر اسم الله وحده بكسها طيباً ، إلا من قل نصبه من
حقائق العلم والإيمان ودوق شريعة . وقد جعل الله سبحانه ما لم يذكر اسم الله عليه من
الذبايح قسماً وهو الخبيث ، ولابد أن ذكر اسم الله على الذبيحة بطيبها ويطرد الشيطان
عن الذبح والمذبح . فإذا أحل بذكر اسمه لاس للشيطان الدايح والمذبح فإثر ذلك حبشاً
في الحيوان . والشيطان يجري في مجاري الدم من الحيوان . وإدم مركبه وحامله وهو أخبث
الخبائث ، فإذا ذكر الدايح اسم الله حرح الشيطان مع إدم قطرات الذبيحة ، فإذا لم يذكر
اسم الله لم يخرج الخبيث . وأما إذا ذكر اسم عدوه من الشيطان والاوثان فإن ذلك يكسب
الذبيحة خبشاً آخر

يوضحه : أن الذبيحة تجري مجرى العبادة ، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله (الكوثر
٢) : (فصل لربك وانحر) وقوله (الانعام ١٦٢) : (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين) وقال تعالى (الحج ٣٦) : (والبسند جعلناها لكم من شعائر
الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف* ، فإذا وجبت جنوبها (١) فكلوا منها

وأطعموا البائع والمأتمن^(١) كذلك سخر بها اسمكم لعلكم تشكروا . لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فاجبر أنه إنما سخرها لمن يذكر اسمه عليها وأنه إنما يناله التقوى وهو التقرب اليه بها وذكر اسمه عليها . فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعاً من أكلها وكاتب مكروهة لله فأكسبها كراهيته لها . حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسم غيره . وصوب الخبث فكانت عمرته الميتة . وإذا كان هذا في متروك التسمية وما ذكر عليه اسم غير الله فما ذبحه عدوه ائسرك به الذي هو من أحبب البرية أولى بالتحريم . فإن فعل الدائع وقصده وجبته لا ينكر أن يؤثر في المذبوح ، كما أن غش الثاكي ووصفه وقصده يؤثر في المرأة المنكوحه . وهذه أمور إما يصدق بها من أشرق فيه نور الشريعة وصيافها ، وبأنس قلبه نشأته حكما وما اشتملت عليه من المصالح في القلوب والأبدان ، وتلقاها صافية من مشكاة النور ، وأحكم العقد بينها وبين الأسماء و صفات التي لم تطمس نور حقائقها ظلمة التأويل والتعريف

الجمع بين الماء والتراب في التطهير

وأما جمعها بين الماء والتراب في تطهير فله ما أحسنه من جمع وألطفه وألطفه بالعقول لسيمة ولعطر المستنجمه . وقد عده الله سبحانه الإحاء بين الماء والتراب قدراً وشرعاً ، فجعلهما الله عز وجل وحلق منهما آدم ودرجته فكان أبوي اثنين لا أولادها ، وجعل منهما حياة كل حيوان ، وأخرج منهما أنفوس الدواب والناس والانعام ، وكأنا أعم الأشياء وجوداً وأسهلها تناولاً ، وكان تمهيد الوجه في التراب لله من أحب الأشياء اليه ولما كان عقد هذه الإحوة بينهما قدراً أحكم عقد وأقواه ، كان عقد الإحوة بينهما شرعاً أحسن عقد وأصح . فله الحمد رب السماوات والأرض رب العالمين . وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم

استدراك

في ص ٧٧ سطر ١٩ « التستري » صوابه « التستري » ،

فهرس

صفحة	صفحة
١٧ الوصوء من من الذكر ومن النساء	٣ مقدمة الطبعة الثانية
(وانظر من ٧٦)	٤ مقدمة الطبعة الأولى
١٧ العمل يدل على الاستحباب والامر للوجوب	رسالة القياس - لابن تيمية
١٧ العطر من الحجامة	٦ سؤال موجه إلى الشيخ
٢٨ التيمم قياسي	٦-٧ تقسيم القياس إلى صحيح وفاسد
١٩ القياس قياسي	٧-٨ نصوص الشرع قياسية
٢٠ مكاتبة الرقيق قياسية	٧ العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع
٢٠ الاجارة قياسية	٨ المضاربة قياسية
٢٢ استطراد في صيغة السكاح	٩ المراجعة والمساقاة قياسيتان
٢٢ الاجارة ليست نوعاً من البيع	٩ الاصل في عقود العدل
٢٤ الفرق بين ما أباحه الشرع وما حظره	١٠ الحوالة قياسية
٢٥ بعض الأعمام القاسية	١١ القرص قياسي
٢٦ ليس في الشرع أن يبيع المعلوم لا يجوز	١١ السكاح قياسي
٢٦ التفصيل في بيع المعلوم	١٢ ازالة النجاسة قياسية
٢٧ ليس من موجب العقد استحفاظ التسميم	١٣ مقصود بقياس أن الماء لا ينحس إلا
عفيه	بالتحريم
٢٨ بعض الفرق من البيع والاجارة	١٣ الفأرة إذا وقعت في الماء
٢٩ اجارة الطائر والذئ	١٤ حديث العدين
٢٩ الاصل والمذموم في العقود	١٤ حديث إرفه الالباء من ووع الكعب
٣٠ الاعتبار في العقود بمقاصدها لا بألفاظها	١٤ تطهير الماء قياسي
٣٠ من العاقبة ادية قياسي	١٥ التوضؤ من لحوم الابل (و نظ ص ٨٠)
٣١ ما عدوه على خلاف القياس نوعان	١٦ الوصوء من الحجامة الخارجة من غير
٣٢ حكمه العوض عند رد المصراه	الليلين
٣٣ اداة المصلي وحده حلف الصف	

صفحة	صفحة
٢٣	المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب
٢٣	نفقة الزهن المركوب والمخلوب
٣٤	الحكم فيمن وقع على جارية امرأه
٣٤	القياس في حكم تغيير مال الغير
٢٥	لقياس في القصاص وثمان التلف
٣٦	من مثل بعبده عتق عليه
٣٧	المضى في الحج العائد قياسي
٢٨ -	عدم المطر بأكل الصائم مائياً مبيح
٤٠	أقوال الصحابة ونفيها
٤١	مذهب عمر في زوجة المفقود
٤٢	القول بوقف العقود عند الحاجة
٤٣	الصحابة أفقه الأمة وأعلها
	فصول ابن القيم في القياس
٤٥	مسألة المراحم وسقوط المراحين في البئر
٤٥	قضاء على في الزينة
٤٧	قضاء عمر في الاعنى سقط على بصير فقتنه
٤٨	حكم على في الولد لثلاثة آباء
٥١	الاب هو المولود له ، والام وعاء
٥٣	الاسلام - من الفطره
٥٤ -	القياس الصحيح دائر مع أوامر الشريعة وتواهبها
٥٤	شهادته مسكرى امارد لقياس
٥٦	الجواب على هذه الشبهة اجمالاً
٥٨	الجواب التفصيلي :
٥٨	الغسل من المني دون البول
٥٩	بول الصبية وبول المصبي
٦٠	نقص المسافر الرباعية دون الثلاثية والثلاثية
٦٠	ايجاب الصوم على الحائض دون الصلاة
٦٠	الحجاب بين الحرائر والإماء
٦١	قطع يد السارق دون المنتهك والمختلس والقاصب
٦٢	القطع في ربع دينار والدية حسنة
٦٣	القدف بالزنا والقدف بالكفر
٦٣	الاكتفاء في القتل بشاهدين دون الزنا
٦٤	جلد قاذف الحر دون العبد
٦٤	التعريق في العدة بين الموت والطلاق
٦٥	العدة حريم لانقضاء النكاح
٦٦	الحقوق المتعددة في عدة الطلاق
٦٧	عدة الحصة
٦٧	النساء ثلاثة أقسام
٦٨	عدة الزانية والموطوءة بشبهة
٦٨	مقاصد العدة
٦٩	تحريم المرأة على الروح بعد الطلاق الثلاث وإباحته له بعد سكاها للثاني
٧٠	الطلاق في الاسلام
٧١	حكمه تخصيص الاعضاء الطاهرة بالوضوء
٧٢	اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره
٧٤	رواية العبد مقبولة دون شهادته
٧٥	ايجاب الزكاة في السائمة دون العواغل
٧٦	الحرمة تخصن الرجل دون الأمة
٧٦	نقص الوضوء بمس الذكر دون سائر

- ١٠١ شهادة خزيمة بن ثابت
 ١٠٢ أضحية أبي بردة بن نيار
 ١٠٢ الجهر والإسرار في صلاة الليل والنهار
 ١٠٣ فراه الآب والام في اميرات
 ١٠٣ حكمة نظام الشفعة
 ١٠٦ الشفعة وحقوق الجوار
 ١١٢ فرض صوم آخر رمضان وتحريم صوم
 أول شوال
 ١١٣ القرابة القريبة والبعيدة في النكاح
 ١١٣ الفرق بين النعوس والأموال فيما يحمله
 العامة
 ١١٣ وطء الحائض ووطء المستحاضة
 ١١٣ الربا الجلي والخبى
 ١١٤ تحريم ربا الفصل
 ١١٦ تبادل الاصناف الأربعة المظومة
 ١١٨ ما يباح من ربا الفصل
 ١١٩ ربا الفضل مد ذريعة
 ١٢٠ قيمة الصياغة والصناعة في المعاومات
 ١٢١ الميتة وذبيحة غير الكتاني
 ١٢٢ إحداد المرأة على زوجها وأبها
 ١٢٣ حكمة الشريعة في التحليل والتحريم
 ١٢٤ التساوى والتفاوت بين الرجل والمرأة
 ١٢٥ حصص بعض الارث والامكنة
 ١٢٦ اشتراك المختصات في حكم واحد باعتبار
 اشتراكها في سبب ذلك الحكم
 ١٢٧ الجمع بين الحرمة والعارة في الطهارة
 ١٢٧ اجمع بين الميتة وذبيحة غير الكتاني في
 التحريم
 ١٢٩ الجمع بين الماء والرباب في التطهير
- الاعضاء (واطرص ١٧)
 ٧٧ ايجاب الحد في نظرة من الحر دون
 أرطال من البوس
 ٧٧ قصر عدد المنكوحات على أربع ، وإباحة
 ملك الفلين بغير حصر
 ٧٨ إباحة تعدد الزوجات دون الارواح
 ٧٩ باحة استمتاع الرجل بالامه ، دون
 استمتاع امرأة بعبدتها
 ٧٩ بعض لطلقات يحرم الرجعة ، ونعصها
 لا يحرمها
 ٨٠ السكيب الأسود وقطعه للصلاة
 ٨٠ الوضوء من الريح دون الجلثنة
 ٨١ ايجاب الركاة في الابل دون الخيل
 ٨٢ حكمة التفاوت في زكاة الاموال
 ٨٤ الحدود ومقاديرها وكال ترتيبها
 ٨٧ العقوبات المالية
 ٨٨ التعزير
 ٨٨ الكفارة
 ٨٩ الميتة في العقوبات
 ٩٠ الحكمة في تشريع العقوبات
 ٩١ الفصاحص حياة
 ٩٤ حكمة قطع يد السارق
 ٩٥ العقوبات درجات
 ٩٦ حد الرقيق وحد الحر
 ٩٧ سقوط حد القذف باللعان في الرجعة
 دون الاجنبية
 ٩٧ حكمة القصر والفطر للمسافر
 ٩٨ النذر والحلف
 ١٠٠ تحريم نكح السباع وإباحة الضبع

DATE DUE



349.297:13ka:c.1

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن
القايص في الشرح الإسلامي وأنياباته

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



0101240



AMERICAN
UNIVERSITY of BEIRUT

